KURZGEFASSTES

EXEGETISCHES HANDBUCH

ZUM

ALTEN TESTAMENT.

SECHZEHNTE LIEFERUNG.

DAS HOHE LIED

ERKLÄRT

VON

FERD. HITZIG.

DIE KLAGLIEDER

ERKLÄRT

VON

OTTO THENIUS.

LEIPZIG,
VERLAG VON S. HIRZEL.
1855.

Verlag von S. HIRZEL in Leipzig.



Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Alten Testament.

Sechzehnte Lieferung.

Das Hohe Lied. Erklärt von *F. Hitzig.*

Die Klaglieder. Erklärt von *O. Thenius.*

Leipzig,
Verlag von S. Hirzel.
1855.

DAS HOHE LIED.

ERKLÄRT

VON

D. FERDINAND HITZIG,

PROFESSOR DER THEOLOGIE IN ZÜRICH.

DIE KLAGLIEDER.

ERKLÄRT

VON

D. OTTO THENIUS,

K. S. CONSISTORIALRATH UND PFARRER ZU NEUSTADT-DRESDEN.

LEIPZIG,

VERLAG VON S. HIRZEL.

1855.

VORREDE.

Nachstehende Erklärung des Hohen Liedes wurde schon vor geraumer Zeit in Angriff genommen, und lag seit einem Jahre vollendet da; zufällige Umstände verzögerten den Abdruck. Zwar hatte ich stets gewünscht, ein anderer Mitarbeiter vom Handbuche möchte diesen Theil desselben besorgen; und vielleicht fände man es mit Recht wünschenswerth, dass irgend ein jüngerer Mann, der noch nicht so bekannt mit dem Ernste des Lebens, der Exegese eines Buches von so glücklicher Weltanschauung sich unterzogen hätte. Indess war gerade Niemand dafür aufzutreiben; und ins Unbestimmte die Sache hinausschieben durften wir nicht, nachdem in jüngster Zeit das Hohe Lied eine unverhältnissmässige Wichtigkeit gewonnen hat. Die officielle Theologie unserer Tage, bemüht zu dem Neuen Test. nunmehr auch das Alte in das Haus zu schlachten, geht bekanntlich nicht erst seit gestern auch dem Liede der Lieder mit Allegorie und Typik zu Leibe; und es gilt heute mehr, denn je, das Verständniss des A. Test. gegen Ungeschmack und Barbarei zu vertheidigen. Auch glaubte der Unterzeichnete hoffen zu dürfen, einige Reife des Urtheils und exegetische Erfahrung würden bei den vielfachen Schwierigkeiten, auf welche hier der Ausleger stösst, nicht übel angebracht seyn; und endlich



fühlte er auch das Bedürfniss, in Betreff einiger noch zweifelhafter Punkte mit sich selbst ins Reine zu kommen. Ich nahm mir also Zeit, fasste mich in Geduld, und liess das Buch durch die Diskussion laufen, deren Ergebniss in diesen Bogen vorliegt.

Das Verfahren hat diessmal mehr als sonst den Charakter des heuristischen, welchen ich um so weniger hinterher verwischen mochte, weil, wenn der Gang der Untersuchung offen vorliegt, das Auffinden der Fehler, wo etwa unvorsichtig geurtheilt oder nicht bündig geschlossen worden, sich ungemein erleichtert. Die vielen Meinungen aller Art vom Ganzen und über Einzelnes, deren gegenseitiger Widerspruch wie eine Dornenhecke sich um die Eine einfache Wahrheit herumlagert, haben, so weit es der Mühe werth und der Raum es verstattete, ihre Würdigung gefunden; eine Inauguraldissertation über des Hohen Liedes poetische Form von *E. F. Friedrich* kam hiefür zu spät. Zu Grunde liegt wie allen Erklärungen, durch welche das Verständniss entweder sich fristete oder fortschritt, so auch der meinigen eine Ansicht des Buches, wie sie zu seiner Zeit *Stäudlin* am besten formulirt hat; die Durchführung im Besondern geht ihre eigenen unbequemen Pfade, häufig Weg erst bahnend durch Gestrüppe und Waldesdickicht, um zum Ziele begründeter Ueberzeugung zu gelangen. Nur als seltene Ausnahme wagte ich, um auch der Tadelsucht eine kleine Freude zu bereiten, etwa eine baare nicht zu beweisende Vermuthung.

Mit einer solchen bei aller Kürze möglichst vollständigen Erörterung glaube ich etwas schlechthin Nothwendiges, keineswegs alles Erforderliche geleistet, sondern nur einmal einen haltbaren Grund gelegt zu haben, indem z. B. solche „Kleinigkeiten", wie dass man den Salomo mit der Unrechten kopulirte, durch meinen Commentar hoffentlich für immer beseitigt sind. Durch die gewöhnliche Behandlungsweise auch auf Seite der wissenschaftlichen Ausleger rückte

die Erklärung im Ganzen nicht von der Stelle; Machtsprüchen so wenig wie Winkelzügen wurde der Weg verlegt; und es ward so möglich, dass in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts noch Schriften erscheinen konnten, wie diejenigen von *Delitzsch* und *Hengstenberg*. Freilich kann man sagen, es müsse auch solche Bücher geben, wie das des Letztern eines ist; die Krankheit müsse erst zu ihrer vollen Entwicklung und Reife gedeihen, bevor an gründliche Heilung gedacht werden könne; auch komme demselben einiges Verdienst zu in Erläuterung von Einzelheiten. Eine Arbeit dagegen, wie die von *Delitzsch*, durfte füglich ungedruckt bleiben. Sie repräsentirt nichts, ausser etwa ein schiefes und leichtfertiges Literatenthum, das von wissenschaftlichem Sinn und Fleisse keinen Begriff hat, auch keine Achtung davor, aber nach Umständen ein frommes Gesicht schneidet. Doch wollten wir uns gerne zufrieden geben, wenn man es nur mit den Lehrmeistern allein zu thun hätte, und nicht mit dem Geschlechte, welches Jene nachziehn. Die Zeiten sind aber so geworden, dass allüberall Neulinge, die zu anderer Zeit durch das Examen gefallen wären, unbekümmert um das Urtheil der wenigen Sachkenner und pochend darauf, „dass ihrer Rosse viel", auch über alttestamentliche Dinge recht laut und anmasslich das Wort ergreifen. Wenn indess Solche sich gebehrden, als wären sie die Kinder oder gar die Herren des Hauses, so gereicht es zu wahrem Troste, aus Aufsätzen wie z. B. jenen im Theol. Literaturblatte JG. 1851. N. 144 — 146. und JG. 1854. N. 11. 114. entnehmen zu dürfen, dass wirkliche Theologen, wie der dort unterzeichnete, noch nicht gewillt sind, der Besonnenheit und der gesunden Vernunft in Sachen des Alten Test., speciell des Hohen Liedes den Abschied zu geben. Uebrigens wollen wir für den Schaden der Gesammtheit nicht einen Theil allein zur Verantwortung ziehen. Es gehört ja zur Signatur unserer Gegenwart überhaupt, dass man Macht und Einfluss sucht vor Allem, lächer-

licher Scham sich abthut und sich vor dem Denken fürchtet, fremdem wie eigenem.

Noch hegte ich die Absicht, bei Gelegenheit, welche sich jetzt darböte, die Auslassungen *Ewalds* in seinem letzten Jahrbuche, soweit sie mich angehen, zu beleuchten. Freunde jedoch meinten, es sey diess ganz unnöthig, und ich würde mich dadurch nur dem Vorwurfe der Inhumanität aussetzen: so blieb und bleibt die Sache beruhen, da zugleich, in der Vorhalle einer Schrift über das Lied der Lieder einen persönlichen Streit zu führen, meinem Gefühl widerstrebte. Die Hoffnung, dass der Mann sein besseres Selbst wiederfinden werde, wird noch nicht aufgegeben. Wir leben vorwärts, und Ich habe warten gelernt.

Zürich 17. Mai 1855.

F. HITZIG.

DAS HOHE LIED

ERKLÄRT

VON

F. HITZIG.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Idee des Hohen Liedes; ihre Gestaltung und Gliedernng. Das Hohe Lied ist, wie sich erwarten lässt, so wenig als irgend ein anderes Schriftstück der Bibel ein müssiges Gedankenspiel, oder welches lediglich die Lust am Kunstwerke durch getreue und schöne Darstellung hervorbringen wollte; es verfolgt vielmehr auch den Zweck moralischer Belehrung. Gegen Schluss C. 8, 6. 7. wird eine allgemeine Wahrheit ausgesprochen: die Liebe sey ein Gefühl, das nicht zu bändigen, das auch nicht um sich feilschen lasse; und von dieser Ueberzeugung ausgehend wird zwischenhin 2, 7. 3, 5. 8, 4. eine Warnungsstimme laut, an die Dirnen gerichtet, nicht willkürlich die Liebe hervorzulocken. Diesen Zuruf erhebt der Dichter persönlich; jener theoretische Ausspruch über das Wesen der Liebe, einem Mädchen in den Mund gelegt und (C. 8, 7^b.) von den Männern zu beherzigen, ist die Lehre, welche aus dem Verlaufe des Gedichtes sich ergiebt. Nemlich wie auch im Mythus die Idee sich einen Leib schafft, die Gestalt einer geschichtlichen Begebenheit annehmend, so entwickelt sich der Grundgedanke des H. L. durch Handlung: an der Hand einer Geschichte, welche, anschiessend um die Person eines Helden orientalischer Liebe, den Trumm des Gewebes bildet. Ein schönes Landmädchen von Sulem (zu 7, 1.) wird in den Harem Salomos geholt 1, 4; — welche Gelegenheit seine Augen auf die Dirne fallen liess, erfahren wir erst 6, 11. 12. beiläufig, gleichwie die Veranlassung von Gideons Auftreten erst Richt. 8, 18. — Allein das Mädchen liebt wahrhaft und feurig einen Hirten (1, 7.); und diese Liebe verleiht ihr die Kraft, allen Lockungen und Schmeicheleien des Königs (1, 9—11. 15. 2, 2.), allem Zureden der Hofdamen (vgl. 1, 8.) zu widerstehn (vgl. 6, 5.), so dass Sal. seine Bewerbungen zuletzt aufgiebt 6, 8., und die spröde Dirne in ihre Heimath entlässt. Dahin macht sie sich in Gesellschaft ihres Freundes, der auf Flügeln der Liebe herbeigeeilt war (vgl. 4, 6. 8.), auf den Weg 7, 12 f.; daselbst langen sie 8, 5. an.

In der Hauptsache richtig *Stäudlin* (Paulus, Memor. II, 178 ff.).

h. Es ist nicht an dem, dass eine wahre Geschichte, welche selber schon die Lehre enthalten hätte, oder der sie eingelegt worden, zu Grunde läge; dagegen mag ein Vorkommniss, das in der Sage lebte, die Wahl gerade dieser Einkleidung veranlasst haben. Handelte es sich bloss um den König und sein Liebchen, so könnte der Dichter „Salomo“ und „Salomit“ sich parallel setzen, ungefähr wie Tryphon und Tryphöna. Für Salomit tritt aber הַשּׁוּלַמִּית ein, immer noch dem Namen des Königs so ähnlich, dass die Aehnlichkeit nicht verkannt werden konnte. Es wurde ja wirklich ein-

mal zu des jungen Salomo Zeiten eine schöne Dirne von Sunem (Sulem) an den Hof geholt (1 Kön. 1, 3. 4.), um welcher willen Salomo seinen Halbbruder, der sie heirathen wollte, tödten liess 1 Kön. 2, 13—25. Diese That, welche aus Eifersucht entsprungen zu seyn scheinen konnte (vgl. 8, 6. den Lehrsatz, Spr. 6, 34. 35.), möchte in Verbindung mit dem an „Salomo" anklingenden „Sulamit" zu der Richtung, in welcher die Idee sich verkörperte, den ersten Anstoss gegeben haben. Wenn übr. dergestalt unser Dichter ein Weib als seine Heldin feiert, so hatte er Beispiele ausgezeichneter Frauen in Israel vor Augen. Das Buch Rut dürfte er gekannt haben (s. Vorbm. 3, d.), und der Debora hat er sich unstreitig erinnert (Vorbm. 3, h.), gleichwie der Vfr des Buches Judit sich der Jael vgl. Richt. 5, 26. 4, 17 ff.

c. Der Dichter malt nicht die Wollust, aber den Teufel dazu, sondern die Tugend und daneben die Sinnlichkeit, um das Licht durch den Schatten hervorzuheben, und den Anforderungen an die Darstellung ebenso wie dem didaktischen Zwecke ein Genüge zu thun. Seinen Gedanken gliedert er folgendermassen: Die Idee der Liebe rein zu gewinnen, sondert er von ihr für Sulamit alle sinnliche Beimischung ab. Ihre Hingebung an den Geliebten ist durchaus unbefangen (3, 4.), unschuldig (5, 3.), noch nicht die bewusst geschlechtliche, die sich in verschämter scheuer Zurückhaltung kundgiebt (vgl. 8, 1.); fremdes Urtheil, nicht das eigene, legt ihr Zwang auf. Solcher echten gegenüber tritt sodann die Geschlechtsliebe des Weibes, wie sie sich bei den Gemahlinnen und Kebsen Salomo's reflektirt. Die beiderseitigen Charaktere werden schon C. 1, 12. und V. 13. auseinandergehalten; und der Abschnitt C. 3, 6 — 5, 1. schildert nunmehr die gesetzliche Liebe, welche auf Heirath auslief. Sie hat ihren sinnlichen Zusatz (4, 9. 16^{b}.) auch beim Weibe; allein sie ist erlaubt, und der Dichter ertheilt solchem Liebesgenuss (5, 1^{b}.) seinen Segen. Dagegen C. 7, 2—10. girrt Sal. um eine Kebse, spricht zu ihr, wie er zu einer solchen sprechen darf; aufgerollt wird das Bild der unverschleierten Wollust. Wenn nun aber in 7, 11. der Gedanke von 4, 16^{b}. wieder zum Vorschein kommt, C. 5, 1. dgg., wo der Dichter persönlich hervortretend sein Wohlgefallen an dem durch den Ehebund geheiligten Thun äusserte, jetzt hinter 7, 11. ausbleibt: so wird diess um so mehr seinen Grund haben, weil so unmittelbar vor dem sachlichen Ende die Darstellung plötzlich abbricht. Der Dichter hat am Glücke der Buhlerei keine Freude und keinen Segen für die Unkeuschheit. Wenn 7, 2 ff. die Rede sich nicht an die Sulamit richtet, so ist der Vfr vollends nicht für das verantwortlich zu machen, was er daselbst den Salomo sprechen lässt. Und wenn er dem neuvermählten Salomo freundlich zunickt, dgg. dem Buhler Sal. den Rücken wendet: so liegt, abgesehn von der Grundidee selbst und von jenem wiederholten Mahnworte, auch in ihrer Gestaltung und Durchführung des Buches sittlicher Geist offen am Tage; und es war nicht wohlgethan von *Michaelis*, dass er das Hohe Lied von seiner Bibelübersetzung ausschloss.

d. Gleichwie es dem Dichter 5, 10 ff. weniger darum zu thun ist zu erzählen, wie liebenswürdig der Hirt sey, als vielmehr durch die begeisterte Schilderung darzuthun, dass Sulamit ihn wahrhaft liebt: so kommt es ihm auch nicht bloss darauf an, die flatterhafte sinnliche herzlose „Liebe" Salomo's zu zeichnen, sondern zugleich in der Abwandlung seiner Rede die Verschiedenheit der weiblichen Charaktere, an die sie sich wendet, auszudrücken. Gemäss der zu Grunde gelegten Handlung wird das Gedicht durch den Gegensatz Salomo und Sulamit beherrscht. Desshalb stellt einerseits Sul. ihren Freund in den Schatten, und andererseits verschwinden Gattin und Kebsweib beinahe ganz hinter der Person Salomo's, gleichsam ihres Vertreters. Kaum kommt 4, 16. und 7, 11. Jene wie Letzteres nach langer Rede des Königs einmal zu einem kurzen Worte: billig so als Weib im Oriente und als Unterthanin. Das geschichtliche Substrat bringt es auch mit sich, dass die Liebe auf Seite der Sulamit, indess auch ihres ländlichen Geliebten, die Wollust auf Seite des Mannes fällt, aber von selbst auch auf die Kebse. Der Gedanke des Gedichtes findet wahrer Liebe ebenso wenig nur das Weib fähig, als dieselbe lediglich in den Hütten; nicht bloss ihr Gegentheil wohnt ihm in den Palästen, und wohlgefällig verweilt er bei der Vermählung des Königs. Wenn jedoch dieser die männliche Hauptfigur war, so konnte Träger der Idee nur das Weib werden; und den Gegensatz echter Liebe prägte eben die vornehme Welt am schärfsten aus, in ihren Ehen und zumal in ihrer Buhlschaft. Auch nicht die Monogamie will der Dichter ausdrücklich empfehlen, in welchem Falle nicht Sulamit im Vordergrunde stehn müsste, sondern ihr Geliebter; aber die dunkeln Farben für sein Bild fand er in der Polygamie; nicht in jeder, sondern wo sie am üppigsten sich spreizte, im Harem mit Kebsen. Noch weniger wird mit *Delitzsch* die Idee der Ehe überhaupt für die Idee des H. L. zu halten seyn, nachdem C. 3, 6 ff. mitnichten Sulamits Hochzeitfeier in Rede steht. Wie käme gerade Salomo, den auch *Del.* für den Verfasser ausgiebt, dazu, ex professo die Idee der Ehe zu entwickeln? wendet *Hengstenberg* ein S. 258.; und die Schwierigkeiten, dass des Kindersegens, des Hauptzweckes der Ehe bei den Hebräern, keine Erwähnung geschieht, Sulamit auch nicht als Hausfrau geschildert wird, fühlte *Del.* selber. Wenn somit die Idee der Ehe diejenige des H. L. nicht ist (s. auch vor 8, 5.), dann ist schliesslich auch das „Mysterium der Ehe" (Eph. 5, 22.), als des Typus für Jehova's oder Christi Verhältniss zur Gemeinde (*Del.* S. 185—236.), nicht das Mysterium des Hohen Liedes (s. *Meier* S. 22—24.).

2.

Form und Charakter des Gedichtes. Dass verschiedene Personen redend eingeführt sind, lässt sich nicht verkennen, und schon *Origenes* meinte, das Buch sey in modum dramatis geschrieben; genauer verhält sich die Sache wie folgt.

a. Der Dichter spricht weder in eigenem Namen, noch stellt er sich wie einen Fremden hin; sondern es tritt (auch gleichzeitig s. 1, 5. 8. — 5, 8. 9 ff.) eine Mehrzahl Personen auf, die sich als verschiedene Charaktere kennzeichnen, und mit Wechselreden im Bunde bewegt sich Handlung von einem Anfang aus zu befriedigendem Schlusse. Nicht nur wechseln immerfort die sprechenden Personen: wie denn z. B. 7, 12. eine neue Sprecherin, 6, 9. ein anderer Sprecher, 1, 9. 4, 1. 6, 4. als solcher der König erscheint, und die VV. 4, 6. 8. 11. ihre Umgebung nichts angehn; sondern durch das ganze Schriftstück reicht eigentlicher Dialog, Rede, die sich auf fremde bezieht (1, 8. 2, 2. 3. 4, 16 [b]. 7, 11.), Anfrage und Antwort 5, 9. 10. — 6, 1. 2. — 8, 13. 14. Und auch das Selbstgespräch 1, 7. fällt um so weniger zur Seite, da V. 8. Andere es hören und daran anknüpfen. Zeigt sich die Rede aber 3, 6—11. schon in ihrer Vertheilung an Mehrere dramatisch lebendig, so muss sie andererseits gemeinhin durch ihre Umstände, durch das Thatsächliche, von welchem sie veranlasst beeinflusst begleitet ist, für uns erst belebt werden. So haben wir ohne Zweifel 1, 12. 13. entsprechende Miene und Haltung, 6, 5. den Blick der Angeredeten zu ergänzen. Das Verständniss des Dialogs 4, 1 — 5, 1. erfordert VV. 9. 12., dass wir Handlung hinzudenken; 7, 8. wird dieselbe, nemlich das Weggehn des Sprechers nahe genug gelegt, 2, 4. und in den Stellen 1, 4. 3, 6. 8, 5. sogar ausgesagt; und hinwiederum zwischen den VV. 1, 9. 10. 11. soll man allemal eine Pause voraussetzen. Ist mithin der Dialog nicht blosses Gespräch, keineswegs kalt theoretisch, so erhält er mit der Handlung auch seinen Ort, welcher ebenfalls nicht gleichgültig. C. 1, 4 [a]. wird hinter, erst Vers 5. auf der Scene gesprochen. Dieselbe wechselt 3, 6 ff., und 4, 8. verschiebt sich der Ort des 6. V.; C. 8, 5. aber ist er ein ganz anderer, welcher weit entfernt. Da schliesslich die einzelnen Scenen auch mit mehr und weniger Deutlichkeit eingekerbt sind, so hat es der Meinung *Herders* und *Eichhorns* zuwider dabei sein Bewenden: Das „Hohe Lied" ist wesentlich dramatischer Art. Diesen Charakter des Gedichtes erkannte schon *Stäudlin* (Memor. II, 180 f.), welcher dreizehn Scenen (dreizehn Gesänge (?) oder Abschnitte *Ewald* Poet. BB. I, 44.) findet; und *Ewald* lässt, um fünf Akte wie im griechischen Drama herauszubringen, hinter 6, 3. oder jetzt lieber nach 5, 8. den Schlussvers 2, 7. (3, 5. 8, 4.) ausgefallen seyn. Indess mangelt für ein Abtheilen in Akte in den Scenen selbst und für eine Fünfzahl jener alle Nöthigung.

b. Im Allgemeinen erhebt sich der altsemitische Geist nicht zu objektiver Poesie, diess höchstens noch zur epischen; und so ist auch das Hohe Lied kein reines Drama. Dessen Begriff gestattet zur Noth das Einmischen der Erzählung von in Wahrheit (6, 11. 12. 8, 11.) oder vermeintlich (3, 1—4. 5, 4—7.) Geschehenem; allein es wird auch früher Gesprochenes, fremde und eigene Rede 6, 10. 7, 1., der Gegenwart eingeschaltet, gleichsam in getrocknetem Zustande vorgelegt; die Zwiegespräche 5, 2. 3. 2, 10 ff. 15., vergangen und

künftig, verlaufen in Einem Munde; und die Stellen 5, 8 f. 6, 1. weisen Dialog auf ohne Handlung. Dass derselbe sich 3, 3. nicht bewerkstelligt, scheint da ganz in der Ordnung; aber er kommt auch 7, 12 — 8, 2. nicht zu Stande, und wenn er z. B. 1, 13 — 2, 3. 4, 16. gut in einander eingreift, so ist das anderwärts (7, 11. 8, 5. 6.) eben nicht der Fall, und er wird zu sehr gespart an den Nebenpersonen. Auch mangelt eine eigentliche Verwickelung, und der Fortgang der Geschichte schürzt den Knoten nicht fester; denn auch die Heirath Salomo's dient bloss dem Lehrzwecke der Charakteristik, und dessgleichen wird durch das Stück 7, 2—11., welches die unzüchtige Liebe malt, hinter dem Wendepunkte (C. 6, 8.) die Entwicklung verzögert. Die Aufgabe des Chors aber übernimmt 2, 7. 3, 5. 8, 4. der Dichter selbst, welcher sich auch 5, 1 b. vordrängt, als hätte er bis anhin wie in einer Aufführungsprobe dabeigestanden. Schilderungen ferner menschlicher Gestalt wie 4, 1 ff. 5, 10—16. 7, 2 f. eignen der beschreibenden Dichtkunst, solche wie 2, 11 ff. 7, 12—14. zumal der Idylle. Der ganze Abschnitt endlich 2, 8—17., Traum im Wachen, ist in seinem Grunde Lyrik, nicht minder diess C. 4, 8. und, ob auch zugleich didaktisch, der Aufschwung C. 8, 6. 7. — Vgl. *Köster* in d. Theol. Mitarbeiten II, 2, S. 14. 15. und *H. Schletter* in den Blättern für litr. Unterhaltung JG. 1853. N. 22. S. 506.

c. Aus der Beschaffenheit des Gedichtes geht mit Wahrscheinlichkeit hervor, dass es nicht dazu bestimmt war, wie ***Ewald*** will (Poet. BB. I, 40 ff.), aufgeführt zu werden, und noch weniger als Singspiel (***Böttcher***) wirklich aufgeführt wurde. Kam „das Stück" wirklich auf die Bühne, so galt es bei Einschachtelung fremder und eigener Rede auch die fremde Stimme thatsächlich nachzuahmen (***Ew.*** a. a. O. S. 43.) und die eigene abzuwandeln, nicht bloss die Unterscheidung sich zu denken; aber die Fälle kämen zu häufig vor (2, 10. 15. 5, 2. 3. 6, 10. 7, 1.), und die Sache erscheint allzu complicirt, um glaublich zu seyn. Auch würde der Vfr die Stelle des Chors vertretend und C. 5, 1 b. selbst mitspielen; dann aber hört das Stück auch auf, ihm objektiv, d. h. für ihn ein Drama zu seyn. Er käme mit demselben wieder auf Eine und dieselbe Seite zu stehn, wie auch dann, wenn er es nicht wirklich als Drama sich gegenüber sieht. Von vorne herein allerdings ist das Gedicht echt dramatisch angelegt; aber schon 2, 8. versagt seinem Vfr die Kraft in so objektiver Anschauung zu beharren, und er lenkt in die bequemere Bahn ein von Schilderung und Erzählung. Die Handlung tritt hinter mangelhaftem Dialog zurück; und diesen verdrängt leicht längere Rede, welche keine Erwiederung heischt; kommt es aber zu einer solchen, so fällt sie knapp und kümmerlich aus (7, 11, 4, 16.). Schliesslich darf man fragen, wie es wohl, wurde das Stück aufgeführt, um seine sittliche Wirkung stand, welche vorausgesehn werden, also beabsichtigt seyn musste. Würde nicht C. 7, 2—10., auf der Bühne dargestellt, des Sprechers Lüsternheit in die Seele der Zuschauer hinübergespielt haben? Wie konnte man vorbeugen, dass

die C. 4, 9. 10. 12 ff. gekitzelte Sinnlichkeit des Hörers nicht überhaupt, auch in ausserehlicher Richtung Feuer fieng? Und, angenommen dass 5, 1. zu rechter Zeit der Vorhang fällt, war es nöthig, durch den Zuruf (b) noch ausdrücklich kundzugeben, was hinter der Scene vorgeht? — Das Hohe Lied ist ein Drama, welches der Dichter im Geist erschaute, ähnlich wie die Apokalyptiker z. B. Daniel und Johannes eine Reihe von Vorgängen am geistigen Auge vorüberziehn lassen.

3.

Verfasser. Alter. Heimath. Die Meinung der Ueberschrift, welche das Buch unrichtig klassificirt (s. d. Anm.), wird durch dessen Inhalt selber nicht bestätigt. Gefällt sich der „Prediger“ darin so zu reden, als wäre er jener weise König Israels, so nimmt das Hohe Lied nicht einmal solchen Schein an, sofern neben Salomo noch andere Personen redend eingeführt werden, zu welchen sich der Dichter nicht in höherem Grade, als zu ihm objektiv verhält. In Salomo's Munde wird 4, 4. David so erwähnt, als sey er nicht des Vfs Vater. Erwägt man weiter den Verlauf der Geschichte und die Lehre, welche in ihr liegen soll; so muss man es für eine psychologische Unmöglichkeit halten, dass Sal. dergestalt sich selbst dem Spotte aller Welt preisgegeben haben sollte. Liebesunglück mag Einer in den Busen eines verschwiegenen Freundes aushauchen. Dass er es aber Jedermann erzähle und sogar ein Buch darüber schreibe, in welchem er sich nicht schont 8, 7. 12.; im Lied (Spr. 25, 20.) es verewige, das den Sieg der Unschuld feiert, als wäre er nicht seine Niederlage: das ist eine unvollziehbare Vorstellung. Vgl. *J. D. Michaelis* in Or. u. exgt. Bibl. I, 155., *Ammon* S. 14. — Der Dichter, also ein Anderer, ist auch kein dem Könige befreundeter, wie derjenige des Ps. 45. (72. 110. 20. 21.); er ist auch nicht etwa wie Jerobeam ein Flüchtling, sondern auf dem Standpunkte C. 8, 11. kein Zeitgenosse Salomo's; und es fragt sich, wieviel später er gelebt habe.

b. Man wollte das „Hohe Lied Salomo's“, welches doch nicht selbst seine Lehre einer alten Autorität in den Mund legt, auf gleicher Linie mit dem „Prediger Sal.“, indem auch das (nur?) persische Wort פַּרְדֵּס in Beiden vorkommt, ins persische Zeitalter setzen; gleichwie auch Ps. 45. wegen שֵׁגָל V. 10. vgl. Neh. 2, 6. auf einen Perserkönig gedichtet seyn sollte. Allein die Schreibung דויד 4, 4., schon Am. 6, 5. 9, 11. Hos. 3, 5., und die vorfindlichen Aramaismen würden zuviel, letztere auch gegen das Lied der Debora ebenfalls beweisen. Solche aram. Färbung begreift sich, wenn das Buch aus dem nördlichen Palästina herstammt, zur Genüge; ebendadurch das שׁ praef. (1, 6. 7. 12. 2, 7. 17. u. s. w.), welches schon in jenem Liede Richt. 5, 7., in der Geschichte Gideons Richt. 6, 17. 7, 12. 8, 26. und in der Jahve-urkunde 1 Mos. 6, 3. vorkommt; wegen לְכִי aber 2, 13. s. daselbst die Erkl. — Im Uebr. lässt sich für späte Zeit weder irgend eine Rechtschreibung noch Wortform (vgl. im

Gegentheil שולמית C. 7, 1. = שונמית in den BB. d. Kön.) noch Bildung eines Satzes anführen; es stehn keine Anfänge zu entdecken von Zerflossenheit der Rede oder Einartigkeit und Erstarrung. C. 7, 1. lenkt Erinnerung in das Geleise von Richt. 5, 12. ein; aber nirgends sonst wird ersichtlich, dass der Ausdruck durch Muster bestimmt, dass er an Lesung von Vorgängern gebildet worden. Schlicht und natürlich schön (1, 8. 6, 8. — 5, 3. 7. 6, 5.), besitzt er gleichwohl Fülle und Rundung (2, 13. 3, 8. 4, 15. — 6, 10. 5, 7. 8, 5.), ohne überladen zu seyn; die Bewegung ist leicht, hüpfend (5, 6. 7. 4, 16. — 4, 8. 9. 5, 16. 2, 7. 11. 8, 2.) und zugleich bemessen und anmuthig (5, 9. 7, 5 b. 1, 3 b. — 1, 5. 4, 6.). Die Grundstimmung ist heiter, rosenfarb; das ganze Bild glänzt im Sonnenscheine, Friede ist darüber ausgegossen (7, 1.); und nicht etwa wird befangen aufgeathmet nach überstandener Drangsal (vgl. dgg. Ps. 65.), die in die Gegenwart ihre Schatten würfe. Das Gedicht gehört in die schönsten Zeiten der Sprache und in die glücklichsten des Volkes.

c. Einzelne Berührungen mit andern BB. des A. Test. können auf Zufall beruhn (zu 8, 6.), oder führen in der Zeit nicht höher hinauf (vgl. 6, 9. mit Spr. 31, 28., zu 4, 4. und 8, 11.), oder es bleibt ungewiss, nach welcher Seite hin sie beweisen werden (vgl. 8, 7. mit Spr. 6, 30. 31.). Dagegen würde aus Spr. 5, 3. unser Dichter 4, 11 a. nicht entlehnt haben, und also fand das Umgekehrte statt; von Spr. 5, 4. aber scheint 23, 32. erst abzuhängen, und somit Vers 31. wohl von H. L. 7, 10. Die Frage freilich, wie alt sind diese Stellen des Sprüchebuches? kriegen wir vielmehr aus dem Alter des H. L. zu beantworten. Durch רעיתי z. B. 1, 9. neben רֵעֶיךָ Spr. 3, 27. 6, 3. K'tib (2 Sam. 12, 11. vgl. Richt. 11, 37.) ordnen sich das Hohe Lied und Spr. 1—IX neben einander und beide sich, da diese Formen archaistisch, überhaupt in hohes Alterthum. Nemlich רֵעֶי wurde nachmals in רֵעַ verkürzt, wie גֵּאֶה in גֵּא, dann auch ריע (Hi. 6, 27.) = غير geschrieben; die Steigerungsform רֵעֶה ist ein ganz anderes Wort. — Nun aber hat unläugbar schon Hosea das Hohe Lied gelesen (vgl. Hos. 14, 6—9 mit H. L. 2, 1. 5, 15. — 4, 11. — 2, 3. 6, 11. — 1, 17. 16. 2, 3.); und dasselbe kann mithin im 9. Jahrhundert verfasst seyn und noch früher. Die Salomonische Zeit steht noch in frischem Andenken. In den Zahlen 6, 8. scheint die Erinnerung noch lebendig, während sie in erloschener 1 Kön. 11, 3. vergrössert neu aufleben; und in der Schilderung C. 3, 6—11. (s. auch 1, 9.) werden die Tage Salomo's fast wie unmittelbar angeschaut, die Ueberlieferung ist noch nicht durch Phasen ihrer hindurchgegangen. Jener Thurm 7, 5., scheint es, blickte noch dem Vfr gen Damask hin; der Thurm Davids 4, 4. hegte noch Besatzung: also haben die unaufhörlichen Kriege mit den Syrern nicht bereits begonnen; und es dürfte die Zeit vor 1 Kön. 15, 20. hiermit bezeugt seyn (s. b.). Die Art, wie Tirza's gedacht wird, weist ebendahin (s. zu 6, 4.). Indessen schon dann, wenn das Buch über Jesaja's Zeitalter hinaufrückt, lässt sich die Frage,

die zuerst *Ewald* aufgeworfen und richtig beantwortet hat, nicht länger abweisen, — die Frage: welches der beiden israelit. Reiche ist die Heimath des Gedichtes?

d. Für das nördliche zeugen schon jene Spracherscheinungen (s. b.), mit welchen man spätere Abfassung beweisen wollte. Dass unser Dichter eben das Lied der Debora, dass Hosea, — welchem nicht wie dem später lebenden Jesaja, einem gebildeten Hauptstädter, viele Literatur zu Gebote stand, — das Hohe Lied gelesen hat; dessen nahe Verwandtschaft mit dem 45. Ps. (vgl. *Köster* a. a. O. S. 37.), der Ahabs Vermählung mit der Isebel feiert; der Umstand, dass die Heldin des Stückes dann eine Landsmännin des Vfs. wird (vgl. auch zu 7, 2. über חלאים): diess alles kann jene Annahme, welche von vorne mit der gegentheiligen gleichberechtigt ist, nur bestätigen. Das Hohe Lied wird vom Geiste freier Sitte und Sittlichkeit durchweht; es ist so wenig religiös gebunden, dass kaum einmal der Name Jahve untergeordnete Erwähnung findet (8, 6.): was im Lande zahlreicher erblicher Priesterschaft und eines glänzenden Tempeldienstes billig befremden würde. Das Buch scheint überhaupt, wenn es einen König rücksichtslos behandelt, ein Erzeugniss politischer Freiheit, dann aber in Ephraim heimisch zu seyn, das sich von Salomo losgerissen hatte. Ob ein Judäer wohl ein Gedicht, welches den Sal. verspottet, wenn auch nach dessen Ableben, zumal in nächster Folgezeit verfassen mochte oder Solches wagen durfte? Schwerlich zwar wird mit *Ewald* (Gesch. des Volkes Isr. III, 173 f.) zu sagen seyn, dass das H. L. eine volksthümliche Stimmung gegen die „sittlichen Uebergriffe“ Salomo's ausdrücke und uns den Sinn kennen lehre, in welchem Ephraim vom Hause Salomo's abfiel u. s. w. (vgl. *Meier* S. 16.); aber das steht nicht zu bestreiten, dass dasselbe eine dem Sal. abgeneigte Gesinnung kundgiebt, wogegen „Rut“ offenbar zu Ehren des Davidischen Hauses geschrieben ist. Letzteres sehr alte Buch verherrlicht gleichfalls eine solche Dirne, eine naive, wackere; unser Vfr könnte es bereits gelesen (vgl. Rut 3, 1—4 für תלמדני 8, 2., עַמִּינָדָב Rut 4, 19. mit 6, 12., לְבֵית אִמָּהּ R. 1, 8. mit 8, 2. 3, 4.) und nun, ebenfalls geschichtlich anknüpfend, in entgegengesetzter Tendenz geschrieben haben.

e. Stammt nun aber das Hohe Lied aus dem nördlichen Reiche, so fällt vom Orte auch wieder Licht auf dessen Zeit. Es trifft nunmehr nicht in jene Periode, da die beiden Dynastien, Josaphat und seine nächsten Nachfolger mit dem Hause Omri's, befreundet und verschwägert waren, sondern in Zeiten der Abneigung zwischen Fürsten und Völkern (1 Kön. 15, 16. 6. 7.) und, weil überhaupt nicht in kriegerische oder kurz nach solchen (s. b.), über jene Verbindung der beiden Königshäuser hinauf. Und nun giebt schliesslich jene Erwähnung Tirza's den Ausschlag. Jerobeam (1 Kön. 12, 25.) und vermuthlich auch sein Sohn wohnten in Sichem (wegen Tirza's 1 Kön. 14, 17. s. daselbst die Anm.); unter Baesa und nach ihm noch acht Jahre war Tirza Residenz (1 Kön. 15, 33. 21. 16, 6. 15. 23.). In diesen Zeitraum fällt die Entstehung des Hohen Liedes, dann aber

auch früher, als das Ereigniss 1 Kön. 15, 20., vor das zehnte Jahr des Asa (2 Chron. 13, 23. vgl. *Movers*, die Chronik ff. S. 257.), welcher i. J. 955 vor Chr. den Thron Juda's bestiegen hatte. Da nun Baesa i. J. 952 König geworden ist, seine Residenz aber, um sich als Königssitz zu verschönern, Zeit brauchte, so wird die Abfassung des Hohen Liedes ungefähr um 950—46., 25—30 Jahre nach dem Tode Salomo's, anzusetzen seyn.

4.

Zur Geschichte der Erklärung. Die Ueberschrift, aus 3, 11. herstammend, ist so alt oder älter als die Aufnahme des Buches in den Kanon. Aufgenommen werden musste dasselbe gleich Ester schon als Nationalschrift, mochte sein Inhalt wie nur immer beschaffen seyn; auszumachen, wie man wirklich damals das Hohe Lied erklärte, dafür fehlen alle Anknüpfungspunkte. Aus der Art der Benutzung bei Hosea (Vorbm. 3, c.) steht nichts zu schliessen. Deutung auf mystische Liebe kann so alt seyn wie die Bücher Kohelet und *Σοφία*, und ist denkbar von da an dass Sal. nur noch im Scheine der Weisheit (Ueberschrift in der Peschito) glänzte. So meint jetzt *Rosenm.*, Salomo's Braut sey die Weisheit; und in Weish. 8, 2. 9. 16. 18. Sir. 24, 18. 19. u. s. w. findet er die ältesten Spuren der Erklärung. Allein auch Sir. 47, 15. 17. beweist nicht für allegorische Erklärung (richtig *Hengstenberg* S. 254); und *ἀπ' ἀρχῆς πίστεως* 4, 8. LXX zeigt nur, dass LXX den Berg Amana, welcher bloss hier vorkommt, so wenig wie 6, 3. die Stadt Tirza kannten. Die Schriftsteller des N. Test. könnten leicht einen hildlichen Sinn des H. L., das ja unter den heiligen Schriften seinen Platz hatte, angenommen haben. Da es jedoch nirgends im N. Test. citirt wird, wie denn auch der Allegoriker Philo von ihm keinen Gebrauch machte, so wird höchstens Soviel zuzugeben seyn, dass sie sich vielleicht dachten, das Hohe Lied habe einen tiefern geheimen Sinn; ohne dass sie gleichwohl mit der Deutung desselben es versuchen mochten. Wenn, was ungewiss, vereinzelter Ausdruck Offenh. 3, 20. aus H. L. 5, 2. entlehnt ist, dann hat auch wahrscheinlich Johannes von der Liebe Christi zur Gemeinde verstanden. Der Apokalyptiker sieht sich auf das Umdeuten angewiesen, und schon 4 Esr. 5, 24. 26. schmecken „Lilie“ und „Taube“ (s. H. L. 2, 1. 6, 9.) nach derjenigen allegor. Auffassung (vgl. *Hengst.* S. 255.), welche bei den Juden später ausschliesslich galt; aber für Geschichtswerke und Lehrbriefe lässt sich daraus nichts folgern. Dass zur Zeit des Josephus das Hohe Lied allegorisch gedeutet wurde, dafür weiss *Hengst.* sonst nichts beizubringen, als: „Jos. rechne es (g. Ap. 1, 8.) unter die prophet. Schriften“ (im weitern Sinne, wie auch die BB. Rut und Ester). Zwar der Lehrsatz: das Hohe Lied verunreinigt die Hände, spricht dessen Heiligkeit aus (*Delitzsch* i. d. Zeitschr. für luth. Theol. JG. 15. S. 280 f.), welche mystischen Sinn des Buches erheischt; einen solchen jedoch nur im Allgemeinen. Und so bleibt die früheste sichere Spur, dass man das Buch auf das Verhältniss

Jahve's zum israelit. Volk deutete, die Erklärung (s. Taanit IV, 8.) der Stelle C. 3, 11. durch R. Simon ben Gamaliel, einen Zeitgenossen Akiba's; die älteste jüdische Schrift aber, in welcher die Allegorie des H. L. nieder- und ausgelegt wurde, ist das nachtalmudische Targum.

b. Das Uebersetzen hebt an in Alexandrien, eine Kunst des Erklärens zwar ohne Theorie ebendort, wie glaublich, bald nachher und unter den Hellenisten. Verständniss nach dem Wortsinne war allenthalben das Erste, ergab sich von selbst; die Allegorie ist im Allgemeinen zweifelsohne und beim Hohen Liede wahrscheinlich jünger. Während hier obwohl in einem ziemlich umfangreichen Schriftstücke sich gar nichts findet, was auf mystische Liebe und allegorischen Sinn empfehlend hinwiese, und zugleich der Inhalt auf den kahlen Satz herauskommen würde: Gott oder Christus liebt die Gemeinde und diese ihn: war eine solche Deutungsweise beim H. L. um so weniger vonnöthen, weil dasselbe nach dem Wortverstande einen sittlichen Gedanken durchführt; und sofern sie bei Juden und Christen von der Meinung ausgeht, als ob es sich nur um je zwei Personen handle, mangelt ihr bereits aller Grund und Boden (vgl. *Ewald* S. 31.). Zwar wird im A. Test. Gott auch als Gemahl der Gemeinde, im Neuen Christus als ihr Bräutigam vorgestellt; aber soll denn überall, wo von Liebe oder Ehe gesprochen wird, eine mystische und zwar jene gemeint seyn? In den bezüglichen Stellen des A. Test. werden entweder die wahren Subjekte des Verhältnisses namhaft gemacht (Jer. 2, 2. Jes. 54, 4 ff. Ez. 23, 2 f. 5. 16.), oder, weil es ein menschliches, so nimmt sich Gott einen Stellvertreter, nicht nach Willkür, sondern seinen Gesandten selbst (Hos. C. 1 und 3.). Dgg. im Hohen Liede wären, wenn wir auf die Voraussetzung zweier Hauptpersonen eingehn, die Liebenden König Salomo und ein Mädchen von Sulem: sie beide des Scheines wie der Vollmacht, Gott und die Gemeinde zu vertreten, baar und so wenig dazu von vorne berechtigt, dass man das Unding eines „himmlischen" Salomo und von הַשּׁוּלַמִּית falsche Bedeutung und Beziehung, als stände שְׁלֹמִית, ad hoc erst aufstellen musste. Jede wirkliche Allegorie im A. Test. birgt ihren Schlüssel in sich. Die physische oder moralische Unmöglichkeit, dass die Sache sich dem Wortlaute gemäss zugetragen habe, zwingt uns, nach anderweitigem Verständnisse uns umzusehn; und zugleich legen die Allegorieen nur immer Eine, die richtige Deutung nahe. In schroffem Gegensatze zu Stellen wie Jer. 25, 15. 17. Sach. 11, 7—14. Hos. 1, 2 f. 3, 1 f. lässt sich das H. L. nach dem Wortsinne sehr wohl verstehn; und die Allegorie vielmehr entbehrt hier dermassen aller Anhaltspunkte, dass nicht nur die Grundidee selbst bald so bald anders bestimmt wird: als Liebe Christi zur Gemeinde; Wunsch des Zehnstämmevolkes nach Vereinigung mit Juda (*Hug*); Messiasberuf des Königs Israels an das Heidenthum (*Hahn*) u. s. w. — sondern auch im Einzelnen, selbst wenn man darin übereinstimmt, es werde die Liebe Christi und der Kirche besungen, die Erklärung unglaublich verschieden lautet. Die Allegorie

vermag weder als Einzeldeutung noch durch Folgerichtigkeit, mit welcher sie ausgeführt würde, sich zu beweisen; sie schaltet mit zügelloser Willkür, macht das klar Verständliche beflissen erst dunkel, und lässt Gestalt Ordnung Planmässigkeit im Brei untergehn. Indem sie den Asphodelos der Verwesung gerne aus lebendigem Leibe möchte sprossen lassen, wird sie selbst Geruch des Todes zum Tode.

c. In der Geschichte der Erklärung hat die Allegorie eine Stelle nur als Durchgangspunkt, als Irrweg, welcher betreten und wieder verlassen werden musste. Sobald dahin eingemündet worden, hört Bewegung zum Ziele, somit alle Geschichte auf; und es würde höchstens eine Naturbeschreibung der einzelnen hieher gehörigen Versuche zu geben seyn. Durch *Origenes* erlangte der Glaube an einen höhern Sinn des Buches in der Kirche die Alleinherrschaft; die Erkl. nach dem Wortsinne wurde in dem Antiochener *Theodor* v. Mopsvestia geächtet; und sie ruhte bis auf *Castellio*, welcher ihrethalben Genf verlassen musste. Indess einen förmlichen Uebergang zu ihr hat erst *Grotius* angebahnt, welchem das Buch sinnliche Mysterien abbildet, nemlich nuptiarum arcana sub honestis verborum involucris; und der Herausgeber des Werkes de sacra poesi Hebr., *J. D. Michaelis*, hat zuerst die allegor. Auffassung, welche *Lowth* noch theilte, mit Gründen beanstandet. Bald nunmehr wagten es einzelne Erklärer, von der Allegorie abzusehn; *Teller* verwarf sie auch für den 45. Psalm; gebrochen aber wurde ihre Macht hauptsächlich durch *Herder*, dessen geläuterter Geschmack nicht nur das Verständniss nach dem Wortsinne in sein Recht einsetzte, sondern auch der Unschuld und der bezaubernden Anmuth dieser Poesie Gerechtigkeit wiederfahren liess. In neuerer Zeit hat um Widerlegung der Allegorie des H. L. besonders *Ewald* sich ein Verdienst erworben; und wenn man seither dieselbe wiederum gern in Aufnahme bringen möchte, so können wir dieser Rückkehr zu einem überwundenen Standpunkte durchaus keine wissenschaftliche Bedeutung beimessen. Für wen die Geschichte nicht existirt, der existirt auch nicht für die Geschichte.

d. Nachdem die Ausleger von jeher, so weit sich zurückgehn lässt, für Sulamits Geliebten oder Gemahl den Salomo gehalten hatten, kam gleichzeitig mit dem Hinsiechen der Allegorie die Erkl. in Fluss durch die Einsicht, dass eine dritte Hauptperson vorhanden ist; dass das Mädchen nicht den König liebt, sondern die Spitze des Buches sich vielmehr gegen den Salomo wendet. Von dieser Erkenntniss gehn die Erklärungen *J. Fr. Jakobi's* (1771) und *Hezels* (1777) aus, nur dass sie den König um eine Verheirathete werben lassen; und sie liegt zu Grunde auch bei *Ammon* und *Stäudlin* (a. a. O. S. 178.), bei *Umbreit* und *Ewald* u. s. w. Damals jedoch, als der falsche Zusammenhang durch das Band der Allegorie gesprengt wurde, fiel das Hohe Lied zunächst in einzelne Stücke auseinander; und man betrachtete es im günstigsten Falle wie eine engverbundene Liederkette (*Velthusen*, *Ammon*, *Stäudlin*), oder auch als eine Sammlung ursprünglich unverbundener. Doch seyen sie in

Einem Geiste von Einem verfasst, und bezögen sich auf dasselbe Verhältniss (*Herder*, *Paulus*): in welcher Einschränkung das Geständniss liegt, dass ein Zusammenhang vorhanden sey, den man aber nicht auffinden konnte. „Man hatte die Theile wohl in der Hand, fehlt' aber leider das geistige Band". Indess hatte *Döderlein* noch i. J. 1784. geglaubt annehmen zu müssen, „dass alles Ein Ganzes ist"; und den „Liedern" *Herders* setzte *Umbreit* sein „Lied der Liebe" entgegen, einen (i. J. 1820) verfrühten Versuch, das H. L. als Einheit zu begreifen, und auch in sofern mangelhaft, als er die sieben letzten Verse nicht deckte. Diess gelang seinem Nachfolger *Ewald;* indem Derselbe jedoch einige Glieder nur mit Zwange dem Ganzen einfügt, wird die Einheit theilweise wieder unwahrscheinlich. Also kehrte *Döpke* zu *Herder* zurück; man kehrte den Sachverhalt um und schob, da doch die Einheit sich im Besitze befindet, der „Einheitshypothese" (*D. v. Cölln*) den Beweis zu. Da die Annahme eines Ganzen nicht nothwendig mit exeget. Zwange verbunden ist (gegen *de Wette*): so wird, wenn dieser sich vermeiden liess, die Einheit allerdings nicht bloss wahrscheinlich, sondern bewiesen seyn. Das Verwerfen der Einheit musste übrigens auch den Glauben an die vorfindliche Anordnung, die bestehende Reihenfolge der Abschnitte oder „Lieder" erschüttern; und die Zerstückelung ward, nachdem man sie als Grundsatz aufgestellt hatte, leicht bis ins Kleinliche und Lächerliche fortgesetzt, bis zur Selbständigkeit des Fuchsenliedes C. 2, 15. Am weitesten hierin, bis zur Annahme auch von Bruchstücken, Ergänzungen und verschiedenartigen, im Ganzen achtzehn, Glossen geht *Magnus*.

e. Die Auslegung des Hohen Liedes von *Ewald* scheint ihr Urheber, der zeitweise nachbessert, selbst nicht für ein kanonisches Buch zu halten; aber die Erklärungsschriften, welche nach jener erschienen sind, verhalten sich zu ihr fast alle wie Apokrypha zu kanonischen. Aus der Hand einer unbeholfenen Gelehrsamkeit gerieth das H. L. in diejenige der Literaten (*Rebenstein*, *B. Hirzel* ff.), welche Einheit im Ganzen wenigstens dem Gedichte zugestehend dafür die Sätze möglichst kleinhackten. Als aber die Zeit gekommen war, einmal zu erkennen, dass drei Hauptpersonen zu wenig, verdarb einem Scharfsinn, der mit so vielem Geschicke überall sich selber im Lichte steht, durch Uebermass der gute Gedanke; indem *Böttcher* zu viele Leute und sie zu häufig in den Dienst rief, üppigen Reichthum von Handlung ausbreitete, und Redeeinheit allenthalben zerriss, um nach Bedarf die Stücke zu vertheilen. *Delitzsch* seinerseits, jene Zahl wieder auf zwei verringernd, ging um eine Stufe zurück, in die Typik ein der Allegorie entgegen, welche nicht lange auf sich warten liess. Der 45. Psalm musste nochmals zur Verfinsterung des Hohen Liedes herhalten, dessen wie der Apokalypse sich Fanatismus auch ernsthaft annahm. Die Einsicht, dass neben seiner Heldin der Dichter auch die Gemahlin Salomo's und das Kebsweib zeichnet, blieb noch dem neuesten wissenschaftlichen Erklärer verschlossen.

Cap. 1, 1.

Ueberschrift.

An seinem Eingange ist das Gedicht bezeichnet als „das Lied der Lieder", d. h. welches vom Standpunkte der Lieder aus noch Lied sey, wie sie selbst gegenüber von Allem, was nicht Lied ist; also Lied in zweiter Potenz, das vorzüglichste, *Luther:* das Hobelied. Diese Art der Verhindung ist von Fällen wie 1 Mos. 9, 25. Ez. 26, 7. zu solchen wie 1 Kön. 8, 27. nnd hier weitergegangen. *Salomo's*] אשר לשׁ׳ steht für den Gen. des Besitzes wie z. B. 2 Sam. 14, 31; Inhaber ist er als Urheber. Diese Bestimmung nun zieht der Accent zu שיר; und allerdings sollte nicht der Gen., sondern wie durch diesen selbst so noch weiter der Nomin., um den es sich handelt, beschrieben werden. Jedoch der Analogie in den Pss. zufolge würde die Angabe des Vfs, wenn zu שיר gehörig, אשר nicht aufweisen; und andererseits nimmt שיר als unter den שירים mitinbegriffen an der Bestimmung Theil. Diese beziebt sich nicht minder als z. B. 1 Kön. 4, 2. auf das nächst vorhergehende Nomen. Die Existenz von zahlreichen Liedern Salomo's war das Bekannte (1 Kön. 5, 12.); und der Ueberschreiher hatte nicht das Hohelied Salomo's von denjenigen Anderer zu unterscheiden, noch durfte er offen lassen, dass die Lieder, deren Lied von Salomo herrührt, von Andern verfasst seyen, als wäre diess das Lied aller Lieder, und nicht vielmehr nur derjenigen eben Salomo's. — Die Thatsache, dass Salomo, sofort V. 5. und öfter erwähnt, hauptsächlich mit Gegenstand des Gedichtes ist, verbunden mit der Aussage 1 Kön. 5, 12., wurde Veranlassung der Ueberschrift, welche Lied oder Gesang nennt, was des poëtischen Rhythmus ermangelt, und wohl durch Wort und Handlung dargestellt, aber nicht gesungen werden sollte. Freilich darans, „dass das: „„er küsse mich"", womit in V. 2. das Lied beginnt, des Subjektes entbehrt (?), wenn diess nicht in dem vorhergehenden Salomo gegeben ist, — wie ja auch in den Proverbien die Ueberschrift mit dem Buche selbst zusammenhängt", schliesst *Hengst.* zum mindesten, auch die Ueberschrift rühre vom Vf. des folgenden her. Allein auch jenes „mich" ist ja nicht festgestellt, wer im 2. V. die sprechende Person sey, uns nicht angesagt; und Spr. C. I erweitert Vers 2 ff. die Ueberschrift, welche bis V. 6. reicht.

Erster Auftritt. Cap. 1, 2—8.

Im königlichen Harem ein neuer Ankömmling vom Lande.

Redend eingeführt wird V. 2. ohne Zweifel ein weibliches Wesen, und ihre Worte selbst stellen die Sprecherin zu den „Dir-

nen“ V. 3., also mit Wahrscheinlichkeit auch zu jenen C. 6, 8. Spricht V. 4. von vorne herein wirklich die „Sulamit“, so kann nicht wohl eben sie hier mit ישקני anheben; denn ihr Freund sollte sie vor allen Dingen befreien, und mag sie küssen hernach. So ändert sich mit dem Obj., dem Nomen des Suffixes, in ישקני nunmehr auch das Subj. Als solches nemlich ist nicht mit *Ew.* מנשיקות = *einer von den Küssen* geltend zu machen (dgg. *Magn.*); denn ein Kuss küsst nicht, sondern wird geküsst, und מנשיקות schliesst einen Akkus. ein. Dergestalt bleibt מן das partitive; und der Ausdruck lässt uns ungewiss, ob sie nach einer Mehrzahl von Küssen sich sehnt, oder ob sie sich begnügen will mit Einem (vgl. 2 Kön. 17, 27., wo אֶחָד zu streichen, mit 1 Mos. 28, 11. 18.). Wer die Worte der Sulamit in den Mund legt, wählt billig das Letztere; für den erstern Fall wäre יַשְׁקֵנִי entscheidend. Nun aber ist נשק נשיקה überhaupt kein bekannter Sprachgebrauch, und dgg. findet sich in unserem Buche selbst הַשְׁקָה מִן C. 8, 2.; es ist also יַשְׁקֵנִי und diess um so mehr zu lesen, da auf „tränken“ am Verseude „der Wein“ zurückklappt. — Vgl. z. B. Ps. 28, 7. — Die Möglichkeit der doppelten Aussprache dürfte der Schreiber im Bewusstseyn gehabt haben (vgl. 1 Mos. 28, 10. 11.); die Punktirer wie die Verss. wurden durch נשיקות geleitet; aber der mit יַשְׁקֵנִי entstehende Sinn ist desto eher vorzuziehn (vgl. auch C. 6, 10.), wenn nicht die Sulamit redet. — Da die 2. VH. die Aussage in *a* begründet, so umfasst דודים (*Liebesäusserungen, Liebkosungen*, φιλοφροσύναι) deutlich auch die נשיקות. Dass der Angeredete aber nicht gegenwärtig ist, erhellt aus der dritten Pers. in *a*; die Rede ward, wie so häufig, im Verfolg Anrede. Im Uebr., wer die Sprecherin sey, darüber s. hinter V. 4. *beim Ruche deiner köstlichen Salben;*] wie sonst überall und auch V. 12. 2, 13. 7, 14. ist ריח nicht *Geruch* = Riechen, sondern = Duft, und שמניך zum voraus wahrscheinlich der Gen. (vgl. C. 4, 10. 11. 7, 9.), dann aber auch טובים Appos., ohne Art. wie C. 6, 12. Also nicht: *für den Geruch*, wo man dann wenigstens לָרֵיחַ punktiren müsste, oder: *an Geruch* = dem Geruche nach *sind deine Salben gut.* Nur der Nachdruck könnte לריח an die Spitze des Satzes drängen, den Nachdruck hätte ein Gegensatz erzeugt; allein in welcher andern Beziehung möchte wohl ein טוב der Salben in Betracht kommen? Somit ist der Satz selbst Nebenbestimmung eines andern, nicht des folg., wie sich zeigen wird, darum nothwendig von V. 2 b. Gleichwie V. 3 a. und 3 b. doppeltes שמן die beiden Sätze verknüpft, so schliesst טובים V. 2 b. und 3 a., im Anfang und am Ende stehend, was dazwischen liegt zusammen. V. 3 a. gehört nur rhythmisch zu 3 b., logisch zu 2 b.; dass aber so auf der gleichen Linie die Rede neu anhebt, das begreift sich, wenn eine neue Sprecherin einfällt. *Salbe, die ausgegossen wird, ist dein Name*] So schon LXX und noch *Rosenm.*; wogegen mit der Accent. *Ew.* den Namen ausgegossen werden lässt. Dieser Gedanke liegt weiter entfernt, und war יורק im Sinne von „verbreitet sich“ wohl verständlich? Auch wäre שמן nicht = *als Salbe*, sondern *zu Salbe* (Hi. 28, 2.); wir vermissen בְּ essent. (Ps. 39, 7.

63, 2. 65, 15.). Und schliesslich erwartet man weniger eine nähere Bestimmung des Ausgiessens, als ein Präd. für den Namen. Dieser = sein Ruf, ist er selbst, sofern er als das Ganze seiner Eigenschaften im Gedächtniss (vgl. זֵכֶר Hos. 14, 8.) und Munde Anderer lebt; das Wortspiel aber betreffend, über welches zu Pred. 7, 1. die Anm. nachzusehn, erinnere man sich an „Gerücht“ „ruchbar“, und daran dass die Begriffe Riechen = Duften und Seyn (durch den Mittelbegriff Hauchen, Athmen) zusammenhängen: طِيب bedeutet *Wohlgeruch*, בָּאַשׁ *böse seyn.* (*Harir.* p. 135: Die Freigebigkeit haucht einen Geruch aus, dessen Düfte sich verbreiten.) — Da שמן, Mask. auch in a, so wenig wie שֵׁם je als Femin. vorkommt, so steht in תורק einfach ת für י, wie in תַּקְרֹבְנָה תאב גָּלְיָה, indem der Halbvokal nach der Liquida in die festere Muta umschlug. Ebenso Jes. 44, 28., aus anderem Grunde Pred. 10, 15., das Umgekehrte wegen ה der Wurzel Hi. 36, 16., um dem Misslaute auszuweichen. *Desshalb haben lieb dich die Dirnen.*] אהבוך ist, genauer betrachtet, hier Inchoativ = *liebgewinnen* wie 1 Sam. 16, 21. 18, 1. — V. 4. In den zwei letzten VGll. kehren deutlich die letzten der VV. 2. 3. zurück; und es wurde VV. 2. 3. der Angeredete also beschrieben, dass er Grund der Freude zu seyn (V. 4 c.) sich eignet. Also stehn die Glieder c. d. e. mit VV. 2. 3. in Verbindung. Im Unterschiede hinwiederum zu נגילה ונו׳ ist in נרוצה die eine Person der in a Angeredete selber; und wenn der oder die Sprechende in b, wie es scheint, durch höhere Gewalt wohin gebracht worden, und in a den Ort zu wechseln wünscht, so hängen ihrerseits a und b innerlich zusammen. *Zieh' mich dir nach!*] אחריך, welches zu נרוצה gehörig nicht voraussteh dürfte, hat nach dem *Targ.* schon *Luther* gegen die gew. Accent. mit משכני verbunden vgl. Hi. 21, 33. „Ziehe mich“, für sich allein unzureichend, heischt Ergänzung (vgl. Hos. 11, 4. Jer. 31, 3.); und desshalb darf man auch nicht mit *Velth.* אחריך unabhängig stellen, wodurch ohnehin die Rede gehackt herauskäme. משכני — הביאני] Die Suffixe der 2. und der 3. Person machten die jedesmalige Punkt. als Imper. und Perfekt. nothwendig. — Wie die 3. Person אהבוך lehrt, spricht auch נגילה ונו׳ eine Einzelne, nicht ein Chor, welcher sich selbst auffordere. Es führt aber dieses 3. Gl. nicht einfach von V. 3. her die Rede weiter; und d tritt dem V. 2 b. als Folgerung, e dem 3 b. begutachtend gegenüber. Wir denken also eine dritte Sprecherin: was nicht zuviel, wenn sie anders den Harem vorstellen sollen (C. 6, 8.). — Zu c vgl. Jes. 25, 9. Ps. 31, 8. Die Ordnung der beiden Zeitwörter ist die gew. (Jo. 2, 21. 23.), und בך gehört auch noch zum ersten (Jes. 65, 19.). — Hos. 14, 8. — *billig haben sie lieb dich.*] Das Subj. ist als weiblichen Geschlechtes zu denken, demnach nicht das unbestimmte wie 8, 1., sondern עלמות V. 3. — מישרים ist adverbial gesetzter Akkus. wie Ps. 17, 2. (vgl. Jer. 5, 3. mit HohL. 7, 10.) 75, 3. 58, 2., hier = *mit Recht* (*Ew. Böttch.* ff.); die Deutung *aufrichtig* (*Gesen. Del.*) hat keinen Halt im Zusammenhange. In LXX wird das Wort zum

Subj. gemacht, und soll dann (*Vulg. Hengst.*) für הַיְשָׁרִים stehn. — Die Worte V. 2—4. werden gemeinhin der Sulamit, von *Del.* den Töchtern Jerusalems in den Mund gelegt, und von *Böttch.* unter Haremfrauen (Dienstfrauen und Fürstinnen) zersplittert; wir unsererseits haben gesehn, dass V. 2. nicht dieselbe redet, welche V. 4. von vorn herein. Nicht die Sulamit! Die Sprecherin VV. 2. 4 e. hat Traubenwein schon getrunken; aber wiederholt von ihm sprechen und ihn nachdrücklich betonen (dgg. zu 8, 2.) schickt sich — gewiss gut für „Kühe Basans" wie Am. 4, 1., aber — schlecht für das — Landmädchen; die Lüsternheit Küsse zu empfangen (dgg. 8, 1.) malt nicht die Unschuld; und V. 4. würde sie ja den Besitz des Freundes mit Andern willig theilen, was dem Wesen der wahren Liebe (קִנְאָה 8, 6.), ihrer Liebe (2, 16. 6, 9.) zuwiderläuft. V. 5. befinden sich zur Stelle „Töchter Jerusalems", da anwesend wo auch die Sprecherin, welche V. 4. der König in seine Gemächer gebracht hat (s. zu V. 5.). Also sind sie Dirnen des Harems, sind die עלמות V. 3., deren Anwesenheit V. 4 c. d. in der Selbstaufforderung ausgesprochen wird; der Ort ist eben der Harem; und die Rede der Dirnen bezielt ihren Gebieter, welchen sehnsüchtige Erinnerung ihnen vergegenwärtigt. Der Dichter hebt an mit Schilderung des üppigen, sich bequem wiegenden Lebens im Harem, wie es in sinnlichem besonders Liebesgenusse verlauft. Von diesem Hintergrunde sich abhebend, beginnt V. 4. die eigentliche Handlung. Wie ein lauter Ruf die Stille unterbrechend, so fällt in die sich dehnende Rede der Vergnügten noch hinter der Scene das hastige kurzathmige Wort der Sulamit, welches ein gesteigerter Ausdruck des Behagens (נגילה ונו), wie ein lärmendes Orchester einfallend, aufwiegen oder übertönen soll, und das übr. in der Sprecherin, im Angeredeten und durch Erwähnung des Königes uns sofort die drei Hauptpersonen vorführt.

V. 5 ff. Die Wiederkehr von אהבוך brachte einen vorläufigen Abschluss; Vers 5. setzt frisch an. Die Sprecherin V. 6. befindet sich bei Töchtern Jerusalems (V. 5.), wie es scheint, in Jerus. selbst, wo sie eine neue Erscheinung vom Lande, und sehnt sich dahin V. 7. zurück zu ihrem Geliebten; Jene V. 4. (erste H.) ist in die Gemächer des Königes (V. 9. Salomo) verbracht worden, welche wir in Jerus. und mit weiblichen Wesen bevölkert zu denken haben, und von wo ihr fortzuhelfen sie einen Andern, als den König, auffordert: beiderorts somit ist's die Nemliche. — Woher ihre Schwärze, erfahren wir aus V. 6 a., damit zugleich, dass sie sich auf die unbekleideten Körpertheile, vorab das Gesicht, beschränkt, und dass sie nicht nach der Strenge des Begriffes wie 5, 11., sondern nur auf eine stark gebräunte, dunkle Hautfarbe zu deuten ist. — Besondere Schönheit oder Lieblichkeit beduinischer Zelte ist unbekannt, und diejenigen von heut zu Tage zeugen nicht dafür; dgg. trägt Kedar (zu 1 Mos. 25, 13.) selbst von קדר *schwarz seyn* den Namen. Also gehört „wie die Zelte Kedars" bloss zum Präd. שחורה, und die zweite Vergleichung veranschaulicht das zweite. Im Gegensatze zu den weisslichen Zelten der Turkmanen sind diejenigen der Beduinen-Araber

schwarz, weil aus schwarzem Ziegenhaar gewoben (*P. della Valle*, Reissbeschr. I, 206. 203.; *Burckh.* Beduin. S. 29 ff.; *Harmer* Beob. I, 124 ff.), nach *Volney* (Voyage en Syrie etc. I, 235.) etwa auch braun, weil aus Kameelhaaren; und von solcher ihrer Schwärze heissen die arab. Zeltdörfer سُوَاد (*Reiske*, ann. Moslem. I, 398.). *Ew.* meint wie *Ibn Esra:* auch diese Zelte seyen schwarz, weil immer der Sonnenhitze ausgesetzt; allein diese kommt hinterdrein und kann nichts an der Sache ändern. *wie die Vorhänge S.*] Bei יריעה an Fussteppiche zu denken, verstattet die Etymologie nicht, an eigentliche Wände, der Sprachgebrauch (2 Sam. 7, 2.). Das Wort bezeichnet die Decke oder Gardine, welche einen חֶדֶר (V. 4.) abgrenzt; und es scheint unnöthig, mit *Ew.* „die Sitte orient. Herrscher, jährlich einmal in einem anmuthigen Striche unter Zelten zu wohnen u. s. w. (s. *Morier*, zweite Reise in Persien S. 223. *Jaubert*, Voyage p. 334.), beizuziehn. נאוה übr. war nicht nur von einer יריעה, sondern auch von einem Mädchen zu sagen, also nicht = *zierlich* (*Del.*) oder *prächtig* (*Böttch.*), eher *lieblich*, genauer *artig, hübsch.* — Als Rede der „Winzerin“ verbindet *Böttch.: schwarz bin ich, ihr Töchter Jerusalems, gleich Kedar's Gezelten*, und scheidet das Uebrige einer ältern Fürstin zu, welche die Eingetretene mit Erstaunen betrachte. In der That, dass sie hübsch sey, wird die Tochter Eva's wissen, darf aber das naïve Landmädchen nicht sagen. Auch kann כרמי V. 6. nicht den weissen Teint im Unterschiede zur Schönheit, sondern eben nur die Schönheit meinen; diese wäre ihr also jetzt dahin, verdorben oder verloren. Da ferner V. 6. ihre Rede verbindungslos neu anhebt, so denken wir passend fremde Rede dazwischengelegt: Rede der bewundernden Hoffrauen, welche das V. 6 a. vorausgesetzte Betrachten oder Begaffen begleitet und uns zu verstehn giebt. Die Vergleichungen könnte man an zwei Hoffrauen oder Gruppen solcher vertheilen wollen. Allein V. 8. sehn sie von der Schwärze des Mädchens ganz ab; und, wofern כאהלי קדר nicht zu den Worten des Letztern gehörte, würde בנות ירו׳ wohl vor ונאוה stehn, weil sonst die Rede unerträglich zerstückelt herauskommt. — V. 6. Sulamit sieht sich V. 5. den Damen im Harem, wo dieselben unverschleiert, plötzlich gegenüber, und die blendende Weisse Jener, von welchen sie ihrerseits angeblickt wird, gewahrend wird sie sich lebhaft ihres eigenen dunkeln Teints bewusst, und hält sich neben ihnen selbst für schwärzer, als sie ist. Jene bewundern die Schönheit Sulamits; diese aber glaubt, sie verwundern sich ob ihrer dunkeln Farbe, und belästigt, verlegen gemacht durch die musternden Blicke, verbittet sie sich dieselben. — Wegen תראני im Sinne von תִּרְאֶינָה אֹתִי s. *Ew.* Lehrb. §. 248 a. und C. 2, 5. 6, 9. *dass ich so sehr schwarz bin*] שֶׁ bedeutet nicht *denn*, sondern führt die Richtung oder Beziehung des Sehens ein (vgl. 2 Mos. 2, 2.): seht mich nicht drum an, dass u. s. w. Das zweite שֶׁ aber ist nicht wieder = *dass,* so dass sein Satz dem Vorgänger coordinirt wäre, und dann ein unmotivirtes Verlangen gestellt würde; auch nicht = *weil, indem,*

als dem Satze *dass ich schwarz bin* untergeordnet, aus demselben Grunde; sondern = *denn*, mit seiner Ergänzung die Bitte begründend. Sie sagt ihnen die Ursache, welche nun nicht weiter zu suchen seyn wird; und nemlich, sie sey nicht von Geburt und also bleibend so schwarz, was freilich zum Staunen und immerfort Anstaunen seyn würde. שחרחרת] Schwächlich ist die Erkl.: *schwärzlich* (*Del. Hengst.*) oder *bräunlich* (*Magn.*), als wenn Steigerung des Begriffzeichens eine Schwächung des Begriffes ausdrücken könnte. Was hätte dann die Sache viel auf sich? und will denn nicht die Vergleichung V. 5. uns verdeuten, dass sie arg schwarz sey? Richtig *Ew.* noch in der krit. Gr. S. 242. — שזף, im Buche Hiob = *erspähen, erblicken* erklären hier LXX, *Ibn. E. Rosenm. Hengst.* *παραβλέπειν*, *anblicken*; allein damit ist zu wenig gesagt, und das Wort schielt dann zu תראני hinüber. Schon der *Syr.*: *hat mich geschwärzt*, *Aq.*: *περιέκαυσέ με*, *Theod.*: *περιέφρυξε*; und richtig combinirt das Wort *Ew.* mit שרף *versengen*, adussit. Es steht יעך = ירק, beide Wörter sogar beim nemlichen Schriftsteller, zu vergleichen. — In b wird berichtet, wie es kam, dass die Sonne sie verbrennen konnte: ihre Brüder bestellten sie zu einem Geschäfte, welches Aufenthalt im Freien zur Voraussetzung hat; und vom nothwendigen Erfolge schliesst sie rückwärts, dass die Brüder es böse mit ihr meinten. בני אמי] *Magn.*: sogar meine leiblichen Brüder (konnten mich nicht leiden). Allein solche Betonung würde leicht den Gedanken an Verschuldung von ihrer Seite wecken; und wesshalb wohl würde die Dichtung also gewendet? Auch steht nicht אַחַי בני אמי geschrieben wie z. B. Richt. 8, 19. vgl. 5 Mos. 13, 7. Mit *Velth.* dgg. findet *Ew.* hier Stiefbrüder, Halbbrüder. Indess die Brüder sind auch C. 8, 8. älter, und haben auch dort, als wäre der Schwester Vater todt, über sie Gewalt; ihre Halbschwester hier nun wäre wohl Tochter eines zweiten Mannes ihrer Mutter, und dieser auch schon gestorben: was soll solche unwahrscheinliche Dichtung? und gerade Halbbrüder haben über die Schwester, deren Vater starb, weniger Macht. Vielmehr sie haben sich nicht brüderlich gegen sie betragen, während andererseits נחרו keinen solchen Vorwurf begründet wie von אַחִים ausgesagt בָּגְדוּ Hi. 6, 15.: also braucht sie die kältere, fremdere Bezeichnung, weil nicht unmittelbar Geschwisterliebe, sondern nur das Band der gemeinsamen Mutter sie zusammenhält. — נִחֲרוּ, gegen welche Punkt. nichts einzuwenden (vgl. auch Ps. 102, 4.), erklärt *Ew.* richtig für Niphal von חרר (Nachtrag S. 156. und Lehrb. §. 193.[c]). *meinen eigenen Weinberg*] die unsemitische Etymologie von כרם eig. *Weinstock* (vgl. camurus, krumm mit vinum vom skr. vinam) wurde durch die semit. Wurzel كَرُمَ *edel, köstlich, herrlich seyn* ausgelöscht; und auf diesem Wege das Wortspiel hier und 8, 12. möglich gemacht. כרמי bedeutet nunmehr mein kostbares Gut, mein edles Besitzthum; und sie kann damit hier nur ihre Schönheit meinen: keine andere Deutung wäre im Zusammenhange begründet. So mit jüdischen Gelehrten der Neuzeit richtig *Ew. Heiligst. Magn.* Dgg. verstehn *Böttch.* und

Meier den „geliebten Gegenstand“; allein da die Geliebte, nicht der Geliebte entführt worden, so hat vielmehr Dieser Jene nicht gebütet. Nach *Del.* endlich wäre ihr כרם sie selbst (?) mit allem (?) was sie ist (?) und hat. — שלי steht nachdrücklich des Gegensatzes halber hier und dann auch 8, 12., weil אֲנִי den Cas. obliq. wiederholend (2 Sam. 19, 1. 1 Kön. 1, 26. Dan. 7, 15.) auch als Subj. denkbar, mithin zweideutig seyn würde. — V. 7. Nachdem Sulamit die Blicke der Damen von sich abzuwenden gesucht, wendet sie mit ihren Gedanken sich von ihnen ab, die Hüterin (V. 6.) sich zum Hirten (V. 7.), ihrem Freunde zu, mit welchem sie zur Zeit und des Ortes, deren sie so eben gedacht hat, vereinigt gewesen. Jetzt sind die Liebenden getrennt; beängstigt und unter fremdem, fremdartigem Volke möchte sie gerne seinen Ort, seine Umgebung wissen, auf dass sie sein Bild desto klarer vor Augen haben und festhalten möge. *Sage mir an*] הגידה ist nicht = (einem etwas) *sagen lassen*, sondern (selber) ansagen. Er müsste also selbst kommen, und wäre dann nicht mehr bei der Heerde; auch würde alles Berichten seine Schwierigkeit haben: dergleichen Erwägungen überfliegt liebende Sehnsucht. *Du den meine Seele liebt*] Wieder 3, 1. 2. 3. 4. und weiter nicht mehr. איכה Noch 2 Kön. 6, 13., in einem Stück nordisraelitischer Geschichte, ist = אֵיפֹה, und wird a. a. O. vom K'ri durch אֵיכֹה ersetzt; während doch aus כֹּה auch כָּכָה sich gebildet hat. *wo weidest du* ff.] Vergl. 1 Mos. 37, 16. Als selbstverständlich wurde der Akk., nemlich הַצֹּאן (vgl. V. 8.), hinter beiden Zeitwörtern weggelassen. — Sie möchte einmal gerne den Bereich wissen, innerhalb dessen er hinter der Heerde her (2 Sam. 7, 8. Am. 7, 15.) den Standort ändert (2 Mos. 3, 1. Jer. 50, 6.), sodann den bestimmten Ort, wo er jedesmal mit der Heerde länger verweilt. Die Zeit der ärgsten Tageshitze ist auch die der Ruhe; aber schief erklärt *Ew.*: Sie will zu ihm, will ihn laben (dgg. s. zu b). *denn warum soll ich seyn* ff.] שלמה, geschrieben wie der Königsname, steht wie das ursprünglichere אשר למה Dan. 1, 13. statt des einfachern למה (Jo. 2, 17. vgl. 2 Kön. 14, 10.), gleichwie אֲשֶׁר עַל־כֵּן Hi. 34, 27. für עַל־כֵּן Ps. 45, 3. כעטיה] Gemeinhin denkt man an עטה *decken;* עֹטְיָה soll „eine Bedeckte“ seyn, welche dann des weitern gedeutet wird. Allein das Wort ist in der Bedeutung *decken* nicht transitiv, heisst auch nicht *sich bedecken*, sondern nur noch (ein Kleid) *anziehn;* und Sulamit wird ja nicht unbekleidet seyn. Auf solchem Grunde stehend verglichen nun die Einen 1 Mos. 38, 14. 15. und übersetzen: *wie eine Buhldirne* (*Rosenm. Del.*). Allein für eine solche hält Juda die Tamar, weil sie am Wege sitzt (Jer. 3, 2.); er kennt desshalb, weil sie sich verschleiert hat, nur nicht seine Schwiegertochter; und wenn übr. Sulamit auch „זוֹנָה“ nicht in den Mund nimmt, so bewiese Wahl des zartern Ausdruckes Ueberlegung, und übel wird ärger. *Hengst.* seinerseits will mit *Dpk.: wie eine Beschämte;* aber die Hauptsache, dass Schaam das Bedeckende, oder das Gesicht das Verhüllte sey, was indess auch Trauer anzeigen könnte, bleibt aus. Dgg. hatte *Böttch.* zur Muthmassung כְּטֹעִיָּה *wie'ne Landläuferin* seine Zuflucht

genommen, und noch früher *Ew.* nach dem Arab. übersetzt: *wie eine Unbekannte*, und erklärt: wozu soll ich, wenn ich länger hier entfernt weile, bei den mir so lieben Heerden wie eine Unbekannte und Fremde werden? Allein غطا bedeutet nicht *unbekannt seyn;* die Bekanntschaft mit den Heerden Anderer ist jetzt vermuthlich ihr geringster Kummer; und hängt denn ihre Abreise lediglich oder überhaupt ab von der gewünschten Benachrichtigung? — Schon *Syr.* (ܐܝܟ ܛܥܝܬܐ) *Symm.* (ῥεμβομένη) *Vulg. Targ.* führten die Form auf טֹעָה, תּוֹעָה zurück; und nicht nur ergiebt sich hiemit ein Sinn, wie man ihn erwartet (1 Mos. 37, 15); sondern bekanntlich drängt auch ע sich gerne aus der Mitte der Wurzel an den Anfang (vgl. עטף = ضعف, רעה = ערה, עֻזּם wie für עזב zu lesen, = עִמּוֹ 2 Mos. 23, 5.); und übr. könnte שחר, שחרחרת VV. 5. 6. dem Vfr סחר und סחרחר in den Sinn gespielt haben, welches in טועה = עטיה zum Vorschein käme. Sie wird *wie eine Umherirrende* seyn, so lange sie nicht weiss, wo er ist, indem sie nicht in Wirklichkeit, sondern mit ihren Gedanken von einer Heerde zur andern irrt. Die Weide- und Lagerplätze sind ihr im Allgemeinen bekannt, aber sie weiss nicht, welche sie als die seinigen denken soll, und muss befahren, dass sie „irre", dass an dem Orte jedesmal, wo sie ihren Freund denkt, vielmehr ein anderer Hirt weide und lagere. Mit Recht bindet die Accent. על עדרי ח' nicht enger an כעטיה allein, sondern an den ganzen Satz; man erkläre: warum sollen meine Gedanken umherirren bei den Heerden deiner Genossen? — Die Worte V. 8. werden offenbar zur Sulamit geredet, beziehn sich auf das V. 7. somit laut Gesprochene, und kommen aus dem Munde der „Töchter" oder einer der Töchter „Jerusalems" (V. 5.), welche neben ihr allein zur Stelle sind, und deren Anschauungsweise auch sich in denselben ausdrückt. Sulamit hat verrathen, dass sie einen Hirten liebt, auch jetzt noch an ihm hängt, dass sie mithin das Heil, welches ihr wiederfahren, gar nicht zu schätzen weiss. Also bedeuten sie ihr unwillig und spottend: *Bist du so unverständig* ff.] Uebersetze nicht: *wenn du es nicht weisst;* denn ihre Geissen hütend, wie ihr gerathen wird, würde sie ihn ja nicht finden. לא ידע bedeutet *unverständig, ohne Ueberlegung seyn* (zu Jes. 1, 3. 56, 10.); לך tritt hier hinzu, sofern die Handlung von selbst auf das Subj. zurückfällt (Spr. 9, 12.), nicht als dat. comm., dass die Meinung wäre: wenn du deinen Vortheil nicht besser verstehst u. s. w. *du schönste unter d. W.*] S. *Ew.* Lehrb. §. 303[c]. — צאי־לך בעקבי] Eig.: *an den Fersen*, hart hinter ihnen drein (zu V. 7.), wie man בְּרַגְלָיו sagt Richt. 4, 10. 5, 15. Nicht: geh' hinaus aus dem Palaste; vielmehr steht יצא hier wie ähnlich Hiphil Jes. 40, 26. 2 Sam. 5, 2. vom Ausziehn oder Ausfahren mit der Heerde. Uebr. hat sie keine Ziegenheerde; sie ist Weinberghüterin. — Zu משכן s. 2 Sam. 7, 6.

Zweiter Auftritt. Cap. 1, 9 — 2, 7.

Salomo im Harem, sich vergebens bemühend um Sulamit.

Zu erwarten stand, der König (V. 4.) werde eben der Sulamit halber baldigst seinem Harem einen Besuch abstatten. Er erscheint und spricht freundlich an sie hin, erst ohne ihr ein Wort zu entlocken. Durch die Hoffrauen entspinnt sich Wechselrede, in welcher Sulamit scheu zurückweicht, ihres Geliebten sich erinnernd, um ihn verschmachtend; während jene Andern dem Könige ihre Huldigung darbringen, und Eine von ihnen sich schliesslich beglückt sieht.

V. 9—11. Zunächst überwiegt die Wahrscheinlichkeit, dass ein Mann rede; V. 12. ist Anwesenheit „des Königes" angedeutet; und die Worte des Sprechers V. 9. geben Salomo zu erkennen. Nun hängen aber, wie sich zeigen wird, Vers 10. mit V. 9., Vers 11. mit V. 10 innerlich zusammen: also sagt er nicht etwa drei Dirnen der Reihe nach etwas Angenehmes; sondern es sind die Worte V. 9—11. an Eine und Dieselbe gerichtet. — לסוסתי] Wenn סוסה nach *Hengst.* von סוס das Collectiv seyn soll, gleichwie *Vulg.* τῇ ἵππῳ der LXX durch equitatui wiedergiebt, so wäre grammatisch bei einem solchen Worte nur eben das Gegentheil möglich. Allein warum soll סוסה, wenn damit ein Weib verglichen wird, das einzelne Ross (nach *Ew.* Lehrb. §. 176, [a]), und nicht vielmehr das weibliche bezeichnen? zumal wir wissen, dass gerade mit Stuten Salomo seine Wagen bespannte (vgl. 1 Kön. 10, 26 LXX: *καὶ ἦσαν τῷ Σαλωμὼν τέσσαρες χιλιάδες θήλειαι ἵπποι εἰς ἅρματα*). Während nun die Verss., vom *Targ.* abgeschn, das Suff. der 1. Pers. ausdrücken, halten z. B. *Ibn E.* und *Rosenm.* ־ִי für hinzugesetzt wie Jes. 1, 21. Hos. 10, 11.; allein dieses ־ִי compag. tritt (auch Klagl. 1, 1.) nur an Eigenschaftswörter, welche Ergänzung heischen, daher besonders an Adjj. und Partcc., und ist hier vor einem אֲשֶׁר der Prosa ganz unzulässig. So aber sind, wenn לסוסתי *meiner Stute* bedeutet, diese „Wagen Pharao's" pharaonische Salomo's, welche dieser wie auch die Rosse aus Aegypten bezog (1 Kön. 10, 29. 28.); und hiemit ist die allegor. Erkl. *Hengst.'s*, als wenn „die Tochter Zion" mit der gesammten ägypt. Cavallerie verglichen, d. h. (?) der stolzesten Weltmacht ebenbürtig erklärt würde, zum zweiten Male widerlegt. — *Ew.: meinem Rosse unter Pharao's Gespannen.* Unverständlich, da diese Gespanne auch nach *Ew.'s* Meinung aus Rossen Salomo's bestehen; jenes *εἰς ἅρματα* der LXX entscheidet. *Vatabl.*: equae in uno e curribus vgl. Richt. 12, 7. (1 Mos. 8, 14.); aber er hat an allen Wagen Stuten, und an jedem deren wenigstens zwei. Also lies, wegen des Plur. רכבי und weil לְסֻסָתִי nicht *einer von meinen Stuten* bedeuten kann, mit *Magn.* לְסוּסֹתַי; die Punkt. als Sing. dürfte mit falscher Deutung des Suff. als ־ִי compag. zusammenhängen. Den Sinn der Vergleichung betreffend, so schränkt sie sich nicht ein auf die Mähne des Rosses; auch خَيْل = סוס kommt von einer Wurzel, welche = *καλλωπίζεσθαι*, und vgl. Theokr. 18, 30. Aber also Wagenross;

und selbst, wenn 'בּרכבי פ nicht dastände, so könnte sich täuschendes Vorgefühl des Sieges aussprechen: auch dann noch könnte Sulamit die Angeredete seyn. רעיתי] רַעְיָה wiederholt im Hohen Liede und ausserdem noch Richt. 11, 37. — *in den Kettchen*, — *in den Schnüren*] Wenn die Rede VV. 10. 11. auf unwesentliche Schmucksachen abgleitet, so liegt die Veranlassung wohl in ähnlicher Zierrath der Pferde, indem man die Werkzeuge der Lenkung schön anfertigte oder Schmuck beigab. — תּוֹר, mit דור verwandt, sonst = צְפִירָה, bedeutet *Kreis, Ring.* Im Plur. liegt wohl nicht, dass diese Ringe doppelt oder mehrfach, sondern die vielen תורים setzen Ein Band oder Eine Kette zusammen, in welcher die Wangen sind, welche also wohl unter dem Kinn herumgeht. Kraft V. 11. besteht sie vermuthlich aus Metall, unedlem, etwa Kupfer. — Die חרוזים ihrerseits sind *auf eine Schnur gereihte* Einzeldinge, schwerlich diess Perlen oder echte Corallen, als welche zu kostbar, sondern künstliche, nachgemachte. Uebr. werden die חרוזים in V. 11. nicht gleichfalls wiederaufgenommen; die goldenen תורים selbst sind punctis argenteis distincti. — Ohne grammatische Verbindung mit dem Vorgänger oder Nachfolger, steht jeder der drei VV. für sich da. Salomo spricht in Zwischenräumen, wartend auf Antwort; auch ist denkbar bei V. 10., dass er ihr die Wangen streicheln will, und V. 11. schliesslich verspricht er dem Kinde etwas. Die Angeredete scheint abgewandt in düsterem Schweigen zu verharren; dieser Zug aber integrirt dem Bilde der Sulamit. In der That, wäre die hier Angeredete schon länger am Orte, so konnte Sal. ihr auch schon lange solchen Schmuck (V. 11.) machen lassen; und das *wir* in נעשה, = ich und meine Leute, deutet an, sie gehöre nicht zu diesen, sey eine Fremde.

V. 12 — 14. Wiederum drei VV., welche grammatisch einander nichts angehn, dieselben aus weiblichem Munde, — diess namentlich von den VV. 13. 14. sicher — also sämmtlich von den Ausll., auch von *Böttch.*, den seine Grundansicht hiezu nicht genöthigt hätte, der Sulamit beigelegt. *So lange der König in seinem Kreise ist*] עַד־שֶׁ bedeutet: (wartend) *bis* = *wann* (zu 2, 16.), *so lange als-*, gleichzeitig anfangend und auch aufhörend. Unrichtig *Rosenm. Ew. Hengst.*: so lange der König w a r an seiner Tafel = bei Tische. Es muss vielmehr der Mangel eines היה über den zeitlichen Sinn von נתן (gegen die Verss.) entscheiden. Ferner wird, dass מֵסַב die مُدْوَرة, den an der Wand rings herumgehenden Polstersitz (s. *Volney*, voyage en Syrie I, 138) bezeichne, am wenigsten mit der falsch erklärten Stelle 1 Sam. 16, 11. zu beweisen seyn, wo dann על מסבו erfordert würde; und der Gedanke: „vor der Hieherkunft des Königes war die süsse Erinnerung an meinen Freund in mir lebendig“, besagt das Gegentheil ihrer vorauszusetzenden und (V. 16. 2, 3.) wirklichen Stimmung. Auch wende man ihn nicht so: „sein Andenken war mir süss, ist mir jetzt seit des Königes Eintritt schmerzlich“; denn zum Duften bildet nicht anders oder schlecht Duften, sondern gar nicht Duften den Gegensatz. Vielmehr ist מסב *Kreis, Umgebung;* derjenige des Königes ist der

„Cirkel“, in welchem er öfter erscheint, in welchem er sich zu bewegen pflegt, nemlich der Harem selber. *spendet meine Narde ihren Duft.*] Zuvörderst wolle man נרד hier (gegen 4, 13. 14.) nicht für das bekannte Indische Bartgras (*Magn.*) selbst halten; *Böttch.'s* Nardenstengel legen wir zum Lilienstengel Oberons. Wenn zu Salomo's Zeit eine Israelitin von ihrer Narde spricht, so meint sie Nardenöl, hier dasselbe nicht in der Büchse, welche dem Verduften wehrt, sondern Narde, womit sie sich beträufelt und gesalbt hat. Dass diese nicht Bild „meiner geringen(!) Schönheit“ (*Magn.*) seyn wird, leuchtet ein; aber sie kann nun auch nicht den Geliebten (*Ew. Meier*) bedeuten, welcher wie Butter an der Sonne vergangen seyn müsste. Die einzelne Sensation des Riechens ist wie sonst auch Sehen Essen Trinken Bild für Empfinden überhaupt (Erfahren Geniessen). Die Sprecherin urtheilt über das Thatsächliche gemäss ihrer Empfindung, wenn sie sagt: das Duften ihres Nardenöles sey an die Anwesenheit des Königes geknüpft, so heisst das: nur dann rieche sie Nardenduft = nur seine Gegenwart erwecke in ihrem Herzen angenehme Empfindungen oder süsse Gefühle. — Eine so feine, höfische Schmeichelei würde, selbst wenn sie den Geliebten angienge, im Munde der schlichten Jungfrau vom Lande befremden; und zu Nardenöl und Kenntniss des Namens müsste sie eben erst in aller Geschwindigkeit gelangt seyn: — offenbar sind die Worte V. 12. von einer Hofdame gesprochen. Sulamit, denken wir uns, ist in eine Ecke des Gemaches geflohn und hat den König stehn lassen; nun macht sich ihm eine Andere von weitem schüchtern bemerklich mit der Andeutung, er sey ihr willkommen. — *Ein Myrrhengebind' ist* ff.] צרור bedeutet nicht *was man zusammen* —, sondern *was man zubindet:* Päckchen Beutel Säcklein, dessen Inhalt der Gen. angiebt; denjenigen Ausll., welche uns einen Myrrhen*strauss* bieten (*Del.:* „ein Myrrhenbüschlein“ wie nachher „ein Cyperträublein“), mochte ein Myrtenstrauss im Sinne liegen. מֹר, der Form קֹדֶשׁ, ist etymologisch und im Sprachgebrauch nur das wohlriechende Harz selbst (C. 5, 5.), nicht auch τὸ τῆς σμύρνας δένδρον (Diodor. 5, 41.), von welchem Wohlgeruch der Zweige oder Blätter, indem die Beschreibungen davon schweigen, ganz unwahrscheinlich, und dessen Vorkommen in Palästina für höheres Alterthum nicht bezeugt ist. Richtig *Böttch.*, Aehrenlese S. 83. יָלִין] der 2. Mod., weil dasselbe nicht etwa nur ein oder das andere Mal, sondern ordentlicher Weise, gewöhnlich dort ruht oder weilt. Den Satz denke man als relativen, und als sein Subj. darum den צרור. Zu diesem gehört die Ortsangabe so gut wie diejenige V. 14. zu אשכל; und nicht das Bekannte, welches, sondern das, womit verglichen wird, war weiter zu beschreiben, damit die Vergleichung bass einleuchte. Würde dgg. דודי zum Subj. gemacht, so müsste es scheinen, dieses Ruhn zwischen ihren Brüsten sey das einzige tert. compar. — Wer die Sprechende sey, darüber s. hinter V. 14. *Eine Kypertraube ist* ff.] Zweifelsohne mit כפר dasselbe Wort ist Κύπρος (LXX hier und 4, 13.), die Kyperblume, Alhenna im Arab., deren gelbe, wohlriechende Blumen zu traubenartigen Büscheln zusammenwachsen. Die eigentliche Heimath der Pflanze

scheint, abgesehn von Indien, Aegypten zu seyn (*Plin.* h. n. XII, 24. (51.) *Hasselq.* Reise p. 503.), wo sie sehr häufig wächst (*P. della Valle* I, 133. 126.); und ist hier ihre Stätte Engedi (vgl. *Robins.* Pal. II, 441.), so scheint sie in dieser Landesgegend allein oder vorzugsweise existirt zu haben. Viellcicht hat Salomo, welcher auch die dortigen Weingärten anlegen mochte (vgl. 8, 11. Pred. 2, 4.), zuerst diese Blume aus Aeg. dorthin in ägypt. Klima (*Robins.* a. a. O. S. 445.) übergesiedelt: um welche Thatsache unser Dichter nicht nothwendig wissen musste. *Κύπρος*, Name der Mutter des Herodes, weist die Pflanze auch nach Idumäa heim; und dem *Joseph.* (Jüd. Kr. IV, 8, 3.) wuchs sie auch bei Jericho, in gleichfalls ägypt. Klima (*Robins.* S. 526.). Wenn aber *Plinius* sie ausser bei Askalon noch in Cypern findet, so scheint doch weder der Pflanzenname von dem der Insel, noch dieser von jenem herzukommen; sondern beide dürften nebst cuprum mit çubhra von çubh *glänzen*, صفر *gelb seyn* in Verbindung stehn. S. im Uebr. *Winer*, RWb. *in den Weingärten Engedi's*] Weingärten, nicht Gärten überhaupt; Richt. 15, 5. ist כֶּרֶם זַיִת zu schreiben. — Der Name עין גדי, عين جِدْى, ist als der einer schönen Quelle noch vorhanden; und es wird dadurch die Ortslage hinreichend bezeichnet; s. *Robins.* a. a. O. S. 439. 445. — S. 442.: „Dieser ganze abschüssige Boden war allem Anschein nach einst zum Anbau und zu Gärten mit Terrassen benutzt worden.“ — Spräche V. 12. und V. 13. die Nemliche, so würde nunmehr der König V. 12. der Geliebte V. 13. seyn. Warum aber steht Vers 13. so abgebrochen da? und welch ein Unterschied! Hier wäre der König selbst Myrrhe, ungefähr Narde, und nicht mehr מֶלֶךְ, sondern ein דוד wie andere. In den Worten V. 12. lässt sich Zurückhaltung und etwelche Würde entdecken; Vers 13. lautet sehr vertraulich: unverkennbar zeichnen sich zwei verschiedene Charaktere. Wer indess glauben kann, V. 13. spreche Sulamit, der hat die Tragweite des V., namentlich was die 2. Hälfte auf sich hat, schwerlich ermessen; auf Sulamits Seite fällt vielmehr der 14. Vers. Zumal wenn der Geliebte V. 13. ein Myrrhengebinde, nicht ein Sträusschen ist, so kann er nicht sofort auch eine Cypertraube seyn, nicht von demselben Munde in Einem Athem als Dieses und Jenes bezeichnet werden. Der Geliebte ist V. 14. eine andere Person, eine andere somit auch die Sprecherin. Die Hofdamen erwähnen Erzeugnisse des Auslandes; und V. 14. ist der Geliebte wie ein lebloser Luxusgegenstand, und ihr, der Sprechenden, nah auf dem Leibe. Der Freund V. 14. ist eine lebendige Pflanze, eine einheimische, die aber weit entfernt; und so spricht das Landmädchen auch V. 16. vom Lagern im Grünen, während Salomo von Gebilden, zu denen menschliche Kunst Naturerzeugnisse verarbeitet hat.

V. 15 — 2, 3. Wechselrede zwischen Salomo und Sulamit. Der 13. Vers nöthigte den 14., in welchem Sul. ihre süsse Erinnerung an den fernen Freund zart und lieblich ausdrückt, als Gegen-

satz herbei. Sie hat nun endlich Laut gegeben; und Salomo, als hätte sie ihn gemeint, knüpft rasch wieder an. *Siehe, du bist schön*] Sie kommt ihm vielleicht noch schöner vor als bisher, weil das Sprechen ihrem Gesichte Ausdruck verleiht, und der Gedanke an den Geliebten die Züge verklärt. *deine Augen Tauben*] *Vulg. Syr. Vat.* ff.: Taubenaugen, d. h. treue, welche nur auf den Gemahl blicken (*Ibn E.*); allein nicht solche, sondern lebhafte, feurige (vgl. 1 Mos. 29, 17.) machen einen Theil der Schönheit aus, welche hier in Rede steht. Auch scheint, das Wort im St. constr. nicht zu wiederholen, — vom Falle des vergleichenden כְּ abgesehn — nur dann zulässig, wenn das Versgl. oder der Satz stark belastet würde, und wenn er zugleich nur bei stillschweigender Ergänzung des St. constr. logisch und sprachlich angeht (Ps. 45, 7. Esr. 10, 13. 1 Kön. 4, 13.). עֵינֵי nicht ergänzt haben schon LXX, *Targ.* und *Jarchi*; und C. 5, 12. sind offenbar Tauben selbst gemeint. Ebenda in umständlicher Beschreibung gilt es eig. die Augensterne; und wir haben, da im Morgenlande „schwarze" und braune Augen vorherrschen, an das Goldfarbige, das glänzende Flimmern der Pupille zu denken. Hier dgg. dürfen und sollen wir auch das Weisse des Auges in Betracht ziehn (vgl. Ps. 68, 14.), da im Gegensatze zu den immer ξουθαὶ (*Arist.* Vögel V. 675. 214.) die Tauben häufig ganz oder zum Theile weiss sind. *und wonnig*] Salomo ist wohl auch schön, diess auch der Sprecherin; und so sähen die Worte V. 16., von vorne mit V. 15. gleichlaufend, wie eine Gegenhöflichkeit aus. Desshalb ist das Merkmal נעים beigefügt, um ihren Geliebten vom Könige, der ihr unausstehlich, sofort zu unterscheiden. *und unser Lager ist frisch begrünt*] Entgegen dem Bette sinnlicher Lust im Gemache (C. 2, 4. vgl. 2 Sam. 12, 12.) das Lager unschuldiger Liebe im Freien, etwa da wo der Weinberg V. 6. an die Heerdentrift V. 7. angrenzt. Macht man aber mit *Hengst.* ערש zum Ehebette, welches sodann weiter Symbol des gesammten ehelichen Verhältnisses seyn soll, so muss man freilich auch רענן bildlich verstehn = fröhlich gedeihend: wie das Wort sonst wohl von Personen (Dan. 4, 1. Ps. 92, 15.), doch nicht von Verhältnissen vorkommt. *Die Balken unserer Häuser* ff.] *Bötch.*, welcher נעשה V. 11. dem Salomo in den Mund legt, und nachher wie vorher ein Zwiegespräch zwischen Salomo und der Winzerin annimmt, lässt V. 17. vom Chor der Haremsfrauen gesprochen seyn, welche so recht ohne Noth und störend dazwischentreten würden. Gänzlich fehlgegriffen aber ist es, wenn *Ew. Magn. Del.* ff. die Worte ebenfalls noch dem Mädchen zuweisen. Spräche die Sulamit, so würden die Bäume selbst, indem sie dann Subj. seyn müssten, mit Balken, mit Umgehauenem und Behauenem verglichen. Sie ist aber voraussetzlich nie in die Nähe der Cedern gekommen; und C. 2, 1. bleibt sie ja in der Niederung: so ergiebt sich mithin eine unwahre Aussage und Unzusammenhang der Vorstellung. Ferner hebt dann C. 2, 1. abgebrochen an, während der Vers nur durch Beziehung auf Rede eines Andern, als durch 1, 17. veranlasst, zu begreifen steht. Ja wenn es noch hiesse: sie wölben ein Dach über uns! aber so

stebt es eben nicht da. — Volle Wahrheit haben die Worte im Munde Salomo's, welcher Cedern und Cypressen als Bauholz verwandte (1 Kön. 5, 24. 20. 7, 11. 12. 2.), und mit solchem ohne Zweifel auch seinen eigenen Palast gebaut hat (1 Kön. 9, 10. 11.). רענן V. 16., gew. von Bäumen gesagt, führt den Gedanken V. 17. herbei: seine Wohnung, in welcher sie es sich gefallen lassen wolle, sey aus dem Edelsten, was רענן heissen könne, gebaut. Indem die Substantive des Stoffes für das gew. nicht gebildete Adj. eintreten (C. 3, 10. 2 Mos. 37, 24.), steht hier für (*Vulg.:* ligna domorum nostrarum) cedrina geradezu ארזים; und die Schwäche der Erwiederung, darin bestehend, dass cedri, aber nicht solche cedrina, grün sind, wird so im Dunkel gehalten. רחיטנו] für die schwierige Texteslesart schuf vermuthlich Erinnerung an רְהָטִים das K'ri רְהִיטֵנוּ oder auch רַהִיטֵנוּ. Gemeint wären damit nach *Vat.* (vgl. *L. Cappell.*) kleine Querbalken, franz. soliveaux, die den Namen a currendo trügen, quod de trabe in trabem incurrunt; allein das de trabe in trabem, die Hauptsache, wird durch die Wurzel nicht ausgesprochen, und das Wort scheint im Sing. zu stehn. *Hengst.: das Belaufene*, der Fussboden, welcher im Tempel aus Cypressenholz (ברושים) bestand (1 Kön. 6, 15.). Aber רהט = רוץ ist nicht trans., Laufen nicht Gehen, und der Tempel steht hier so wenig in Rede wie eine Rennbahn. — ח konnte allerdings zu ה verderben (z. B. Hi. 19, 20. 1 Chr. 4, 22.), wie auch umgekehrt; aber mit Recht bleibt *Ew.* beim K'tib stehn (רְחִיטֵנוּ auszusprechen oder רַחִיטנו), das er auf خرط zurückführt. Das hebr. רחט wurde einerseits خرط dolare, wovon مخروط dedolatum tornatile caelatum (LXX: *φατνώματα*), andererseits نحت dolavit; רחיט ist نَحيت (z. B. Abdoll. Aeg. p. 60.) selber, und gilt kraft dieser Etym. von den laquearia (*Vulg.*) wie von den Fussböden und Wänden. Also: *unser Getäfel Cypressen* = besteht aus Cypressenholz. בְּרוֹת nemlich, bratus *Plin.* XII, 17. (39.), *βόρατον* Diodor. 2, 49. und hierselbst von *ἐλάτη πεύκη* und *ἄρκευθος* unterschieden, ist mit ברוש einerlei; ברוש aber, gew. neben der Ceder genannt als das nächst ihr edelste Nadelholz, wird am häufigsten wie auch hier durch *κυπάρισσος* übersetzt, und scheint wirklich die Cypresse zu seyn (s. *Gesen.* im thes.). — C. 2, 1. Indem die Capitelabtheilung von dem Ganzen der 117 VV. des H. L. einmal 17 absondert, schneidet sie den Zusammenhang durch. Wie die Ausll., welche C. 1, 17. der Sulamit zuscheiden, verkennt auch sie die Bezugnahme ihres ersten V. hier auf 1, 17., und lässt ganz unnöthig die Sprecherin (Sulamit) aussagen, sie sey eine Lilie u. s. w. Wer hat das zu hören verlangt? oder wer hat das Gegentheil behauptet? — חבצלת gehört kraft Jes. 35, 1. zum Pflanzenreiche und scheint wegen des parallelen Wortes hier eine „Blume" (LXX, *Vulg.*) zu seyn, indess nicht die Lilie (LXX, *Targ. Vulg.* Jes. 35, 1.); denn diese eben ist שושנה (mit dem ה־ָ der Einzelheit *Ew.* §. 176, a.),

שושן, سُوسَن. Aber schwerlich diess hier wie z. B. *Jones* Poes. As. p. 156. lilium candidum (dgg. C. 1, 5. 6.), so dass sie des starken Duftes halber, den Niemand zu riechen kommt (*Ibn. E.*), sich als הב' und ש' הע' bezeichnete. Vielmehr möchte das Wort nicht semit. Ursprunges seyn; der Augenschein fordert, es mit שׁוּשַׁן = Σοῦσα zu combiniren; und führe die Stadt nun von den Lilien den Namen (*Steph. Byz.*) oder — was sich weniger empfiehlt — umgekehrt: so werden wir zunächst auf die Persische oder Susianische Lilie, fritillaria persica *Linn.* greifen, wegen C. 5, 13. aber nicht mit *D. v. Cölln* an die iris Susiana („flore maximo ex albo nigricante"), sondern an das rubens lilium Syriens (*Plin.* h. n. XXI, C. 5. (11.) zu denken haben. — חבצלת nun seinerseits, dem *Targ.* hier = נַרְקִיס *Narcisse*, wird „als Zwiebelgewächs von *Velth.* und *Magn.* für die Tulpe, von *J. D. Mich. Gesen. Ew.* ff. für die Herbstzeitlose („nackte Hure" in manchen Gegenden) gehalten. Allein dass die Pflanze von ihrer Zwiebel (בָּצָל), die im Boden verborgen ist, den Namen trage durch Nichtbotaniker, wer kann das glauben? חבץ ist خضب *färben*, tinxit z. B. mit Purpur, mit Blute (*Amru b. K.* V. 44. Hamas. p. 61. *Koseg.* chr. Ar. p. 77.), sonst im Hebr. חמץ, woher das מ in der syr. Form des Wortes sich erhalten hat. So bedeutet denn חָמוּץ Jes. 63, 1. *roth*, das Zeitwort Ps. 68, 24., wo תֶּחְמַץ herzustellen, *sich röthen;* und wir haben es hier mit einer mehr oder weniger rothen Blume zu thun. Mit *Aq.* hier zusammentreffend findet z. B. *Kimchi* Jes. 35, 1. die Rose, welche Sir. 50, 8. im 1. VGl. wie hier der Lilie vorangeht, in den Gedichten des *Barhebr.* (ed. Lengerke Part. II, p. 3—5.) stets neben der Lilie genannt wird, und auch unserem *Targ.* sich so nahe legte, dass dasselbe nunmehr שושנה durch וַרְדָא wiedergiebt. השרון] So heisst der flache Küstenstrich zwischen Cäsarea und Joppe, der nicht lauter Wiesengrund war, sondern auch Ackerland und Weingärten in sich fasste (*Winer*, RWb.); ein zweites Saron jenseits des Jordans wird 1 Chr. 5, 16., ein drittes zwischen Tabor und dem See Genezaret von *Euseb.* namhaft gemacht. Wir haben keinen Grund für unsere Stelle von dem bekanntesten (Apg. 9, 35.) abzugehn; auch beweist der Art. so wenig ein Lebendigseyn appellativer Bedeutung als semit. Etymologie. *Σάρων* ist dem *Steph. B.* Name eines *τόπος* Trözens, nach welchem Trözen selbst *Σαρωνία* und der Saronische Meerbusen benannt waren; von Joppe an aber aufwärts und auch in der Gegend von Endor sassen Dorier (Urgesch. d. Phil. §. 93.). — *Hengst.:* „Es heisst nicht *eine*, sondern *die* Blume, *die* Lilie. — Verkennt man die Beziehung auf die Kirche im Unterschiede von der Welt, so liegt hier eine grelle Anmassung vor." Vgl. dgg. Fälle wie 1 Mos. 9, 20. 35, 16. 41, 42. 2 Kön. 14, 14. Jer. 13, 4. u. s. w.; Sul. ist und bleibt *„eine* Blume der Thäler": aber was will sie damit sagen? Gesagt ist damit allerdings, dass sie keine Zier- oder Topfpflanze sey; sie will desshalb aber nicht sich bloss als ein wildwachsendes Haidenröslein hinstellen. Vielmehr die Namen der Bäume

1, 17. machen den Gedanken des Hohen (Sir. 50, 10.) und, erinnernd an deren Ort (Sir. 24, 13.), des Hochstehenden rege; Ceder und Cypresse stehn auch bildlich für Vornehme, Magnaten u. dgl. (s. zu Sach. 11, 1.), welche etwa in solchen Häusern wohnen mögen. Der Ceder und der Cypresse tritt sie nun als Rose und Lilie gegenüber; sie sagt: Ich bin kein hoher Baum, sondern ein geringes Blümlein; mein Platz ist nicht am Hofe. — VV. 2. 3. Ihre Selbstvergleichung greift Sal. rasch auf, um ihr bescheidenes Wort zu einer Schmeichelei für sie umzudrehn. Sul. geht auf die Wendung ein, ersetzt die Vergleichung durch eine desselben Werthes, lässt sie aber nicht dankbar auf den König zurückfallen, sondern ziert damit das Bild ihres Freundes. — An die Lilie hält sich Sal., weil sie unmittelbar vorhergeht, und lässt nicht desshalb die Rose beiseite, weil keine Rose ohne Dornen ist. Diese Dornen würden auch nicht חוחים, sondern סַלּנִים, שִׁפִּים oder סִירִים heissen. Den Apfelbaum statt irgend eines andern Obstbaumes nennt Sul., nicht weil seine Frucht und er selbst von ihrem feinen angenehmen Dufte den Namen führt; sondern sie hat, zumal תאנה (sonst geeignet s. 1 Kön. 5, 5.) Femin. ist, wenig Wahl, und trifft die beste: einen Baum glänzender Frucht und schattigen Laubes, zumal gegenüber von Nadelhölzern wie Cypress' und Ceder, welche unter den „Bäumen des Waldes" hauptsächlich mitinbegriffen sind (s. zu V. 1. am Schlusse). *In seinem Schatten sass ich gerne*] Die Zeit in חמדתי bleibt die gleiche auch im folg. letzten VGl., dieses aber spricht offenbar nicht Gegenwart aus; und so ist auch חמדתי als Vergangenheit zu übersetzen. Da nun ferner das Verb. חמד anderwärts nur trans. vorkommt, auch in חמד ב die Präp. ein *an* aussagen würde neben ישב ב = *sitzen in* —: so darf בצלו bloss mit ישבתי verbunden werden. Der Fall ordnet sich mit jenem Esth. 8, 6. zusammen und steht solchen wie Jes. 42, 21. nahe; der Ton blieb aber auf der vorletzten Sylbe von וישבתי wohl nicht wegen des ַ (vgl. z. B. 1 Sam. 29, 8.), sondern weil ihr Verlangen auch erfüllt wurde. Aus ähnlichem Grunde beim Partc. der Vergangenheit geht der Ton zurück 1 Mos. 18, 21. Hi. 2, 11. Rut. 1, 22. — Die Steigerungsform חִמַּד ist nur hier punktirt. Der Schatten ist übr. diessmal nicht Bild des Schutzes, sondern das Sitzen darin bedeutet das Erquickende Labende seiner, des Freundes, Gesellschaft; der Frucht des Baumes entspräche überhaupt Alles, was vom Geliebten ausgehend, ihr zu Theil wurde. — V. 4—6. Sämmtliche Ausll., welche — von einem „Chor" abgesehn — nur Eine weibliche Person im H. L. reden lassen, weisen den 4. V. nothgedrungen eben ihr, der Sulamit, zu; das Gleiche thut aber auch *Böttch.*, der über mehr, denn Eine Sprecherin zu verfügen hat. Wirklich scheint der Vers wie der vor. von Geschehenem zu handeln und sich an ihn anzuschliessen: „seine Fahne über mir" entspräche „seinem Schatten" V. 3., und im Weine wiederholte sich die „süsse Frucht" von ebendaher. Also erklärt *Ew.:* sie erinnere sich der frühern Zeit, da ihr Freund sie zu dem Weinberge begleitete; יַיִן könne *Weintrauben* und *-reben* bedeuten; ihr Ort, בֵּית, wäre der Weinberg. Indess

da der Weinberg ihr anvertraut ist (1, 6.), so sollte vielmehr wie 7, 13. sie ihn dorthin führen; und im Hebr ist יין niemals *Traube* oder *Rebe*, sondern nur immer *Wein*, בית היין darum wahrscheinlich Trinkgemach, das Zimmer, wo man Wein trinkt (Esth. 7, 8. vgl. 2, 3. zu Jer. 36, 22.). Anlangend die 2. VH., so wäre die Fahne nunmehr nicht das Zeichen des Weinhauses; und auch wegen עלי und des 6. V. halber geht das Suff. in דגלו auf das Subj. des Verh. zurück. Die Worte besagen: Liebe sey die Macht (gewesen), welche ihr gegenseitiges Verhältniss, oder vielmehr: welche sein Verhalten gegen sie beherrschte. Der Fahne folgt man in der Richtung des Weges; im Namen der Liebe (Ps. 20, 6.) führte er sie ins בית היין. Erwägen wir nun sowohl C. 7, 10. als auch die Parallelisirung C. 1, 2. 4. von Wein und Liebkosung, so werden wir an bildlichem Sinne des Weines in a nach Massgabe von C. 5, 1. nicht länger zweifeln; und zugleich erinnern wir uns an das militat omnis amans (*Ovid*. Am. I, 9, 1.; vgl. De arte am. II, 233., zu *Horat.* od. III, 26. die Ausll.), und dass auch שחק צחק von verliebtem Scherze wie von kriegerischem Spiele gesagt wird (1 Mos. 26, 8. und 2 Sam. 2, 14.). Nunmehr aber können diese Worte unmöglich aus Sulamits Munde kommen. Bedenklich ist schon das Sprechen vom Weine (s. zu 1, 4.); und gar das Lieben in ein Bild vom Krieg umzusetzen ist Sache Solcher, welche das Lieben als Geschäft treiben. Wie unpassend ferner würde dem Schafhirten eine Fahne zugestellt! wie schicklich dgg. einem Könige (מֶלֶךְ = שַׂר Hi. 29, 25. vgl. Pred. 9, 14. 1 Sam. 8, 20.), der als seine Heerde ein Heer ausführt! — Es spricht den 4. V. eine der Frauen des Harems. Subj. ist Derselbe wie in הביאני 1, 4., Salomo, welcher auch 1, 17. sich seiner בָּתִּים getröstet; und das „Geführtwerden" ist die מובאת offenbar wohl zufrieden, während Sulamit 1, 4. darob klagt, und dieselbe überall sonst C. 1, 6. 7. 16. 2, 1. 3. sich im Freien aufhält. Nun können wir endlich fragen: Wird Vergangenes berichtet, oder geht die Handlung eben jetzt vor? Das Erstere angenommen, würde die Rede antithetisch auf V. 3. Bezug nehmen; allein dann sollte das Subj., da der Geliebte ein Anderer, ausgedrückt seyn, wenn auch nicht das Obj. betont. Ferner erscheint solche Erzählung früheren Vorganges hier als unveranlasst und müssig; und, wofern die Aussage erst durch V. 6. sich vollendet, kann sie darum nicht füglich auf alte Dinge gehn, weil nicht eine ehemalige קְמִירָה der Art von V. 6. der nächstkünftigen V. 5. passend gegenübertritt. Auch würde dann dem 5. V. das rhetorische Motiv fehlen, und die Handlung, während Vers 7. Schluss ruft, keinen Fortschritt machen; die Personen würden stehn bleiben in ihrer bisherigen Haltung. Vielmehr, nachdem Sul. ihre Gesinnung hier noch umständlicher und schärfer, als 1, 16. kundgegeben hat, so entsagt der König für jetzt der Werbung um die Gunst des spröden Kindes, und wendet sich an eine Dame, die er aus dem Kreise hervorzieht, ihr dann in das Gemach vorausgehend. Nicht bereits hier angelangt, sondern im Abgehn, dem Könige langsam folgend, spricht sie die Worte VV. 4. 6., durch welche

der Dichter uns von dem was geschieht in Kenntniss setzt. — V. 5. verlangt nach Aepfeln offenbar Dieselbe, welche V. 3. die Frucht des Apfelbaums süss fand; der 4. Vers, welcher nicht mehr wie 3b. תפוח zum Subj. hat, drängt sich zwischen diesen Zusammenhang ein. Wie er dem 3. fremd ist, so gehört er auch nicht der Sprecherin des 5. an: dort beglückte sinnliche Liebe, hier (V. 5.) ungestillte Sehnsucht, wie sich weiter ergiebt, der Unschuld; dort das künstliche, berauschende Getränk, hier Früchte in ursprünglichem oder ohne Zuthun der Kunst wenig verändertem Zustande. — Sul. redet. Die Erinnerung an ihr verlorenes Glück V. 3. hat ihre Seele heftig ergriffen; „überwältigt vom Schmerzgefühl, von Sehnsucht, von Ueberdruss des Königs, sinkt sie erschöpft und schwach nieder, Erquickung verlangend“ (*Ew.*). *Stärket mich mit Rosinen,*] welche ihre נֶפֶשׁ יוֹצֵאת (zu 5, 6.) „zurückführen“ (1 Sam. 30, 6.), erquicken mögen. Ueber den Sinn von אשישות giebt das parallele Gl. einen Fingerzeig, Hos. 3, 1. einen bestimmtern; die sonstige Bedeutung dieser Form katîb und die Etymologie weisen darauf hin, dass man auch die getrockneten Weinbeeren wie die Feigen (vgl. דְּבֵלָה) zu einer Masse zusammenpresste. — Die Bitte ergeht an Frauen (s. zu 1, 6.), indem nur solche in der Mehrzahl zur Stelle sind. Betreffend die Abwandlung des Grundbegriffes von סמך und רפד (C. 3, 10.) s. zu Jes. 3, 1. mein. Comm. und vgl. — stomacho fultura ruenti *Hor.* Serm. II, 3, 154. סמך als Piel nur hier (vgl. 3, b) neben Piel. *denn ich bin liebekrank*] Vgl. C. 5, 8. Die gewünschte Arznei zeigt an, welcher Art die Krankheit seyn mag. Nicht ihre Liebe ist ihre Krankheit; und nicht, weil dieselbe keine Erhörung findet, sondern weil der Geliebte in der Ferne weilt, ist sie krank, sehnsüchtig schmachtend dem Verschmachten nahe. *Seine Linke unter meinem Haupte* ff.] Weist man diese Worte, wie zu geschehn pflegt, gleichfalls noch der Sul. zu, wie sie dieselben auch C. 8, 3. spricht (s. aber d. Anm. daselbst): so können sie nur als Wunsch gefasst werden. Dieser Wunsch ist aber ein neuer, eine Sache für sich; und die Worte haben syntaktisch im 5. V. so gar keinen Stützpunkt, dass יְהִי dann nicht ausbleiben dürfte. Allein Sul. hat nicht eine Art und Weise des Vereinigtseyns zu wünschen, sondern vorerst die Wiedervereinigung selbst, welche gleichwohl V. 5. nicht zur Sprache gekommen. Vers 6. setzt den 4. fort; 6a., ein Satz wie 4b., ordnet sich letzterem unter, eig. = *indem* oder *so dass seine Linke* u. s. w. Die Worte sind hier ebenso wie 8, 3. zu verstehn, und nicht etwa in b ein Vav rel. (וַתְּחַבְּקֵנִי) zu denken, so dass der ganze Vers den Sinn der Vergangenheit trüge. Die Sprecherin redet von dem nächst Künftigen, welches bereits angebahnt, in welches die gegenwärtige אהבה V. 4. sich erstreckt oder ausläuft. Das Bild 4b. wird hier vollendet. Dem „über“ dort tritt hier ein „unter“ gegenüber; während, da שמאלו auch מְסַמֶּכֶת ist, zugleich die Färbung V. 5. in gleicher Weise wie 3b. auf V. 4. noch eingewirkt haben könnte. Also aber legt sich Vers 5. gerade so zwischen V. 4. und 6. wie Vers 4. zwischen 3. und 5.; und der Ausruf V. 5. ist der Sprecherin des

4. nnd 6. V. ebenso wenig beizumessen, als C. 1, 4. die zwei ersten Sätze derjeoigen, welche nachher das Wort nimmt uod es im 3. V. batte. —

Das Verständniss des 7. V. ist hauptsächlich durch richtige Erkl. des Wortes האהבה bedingt. Nach dem Vorgange des *Syr.* uod der *Vulg.* meinen noch *Gesen.* (thesaur.), *Ew. Hengst.* u. s. w., „die Liebe“ heisse hier soviel wie „die Geliebte“; und darunter wäre die Sul. (*Rosenm.* dilectam hanc) verstanden, so dass mao nicht begreift, wie *Ew.* sie selber dergestalt von sich in der 3. Pers. reden lassen mag. Sie wäre demgemäss ooch wach und bäte nur, im Begriffe sich schlafen zu legen, dass man sie nicbt allzu früh wecke. Nun giebt allerdings Vers 5. an die Haod, dass sie in Schlaf fiel, allein diess plötzlich, von der Aufregung ermattet: wie kann sie da vorher, weil sie schlafen zu gehn die Absicht hätte, noch darauf bezügliche Willensmeioung kundthun? Aber אַהֲבָה, eig. ein Infin. = das Lieben, kann nicht einmal *die Liebende*, geschweige *die Geliebte* bezeichnen (zu 3, 10. 7, 7. s. d. Erkl.); und also würde etwa mit *J. D. Mich.* אֲהֻבָה zu punktireo seyn. Aber waon wird sie geweckt seyn wollen? und, dass sie es wolle, woran konnte man es erkennen? Der Vers kehrt 3, 5. und 8, 4. wieder. Bei letzterer Stelle, versteht man deo 3. V. recht, maogelt jede Andeutung, dass Sul. schlafe oder schlafen wolle; und wenn 2, 2—4. die Handlung im Traume vorgeht, so erzählt sie dgg. den Traum jetzt wachend, und Vers 5. hat doch auf die Handlung keinen Bezug, würde also ebeofalls noch jetzige Rede der Aufgewachten seyn, die auf ihre Schlafzeiten zurücksieht. Mit Recht darum lassen *Böttch.* und *Del.* dem Worte seinen gewöholichen Sinn. Nur denkt sich Ersterer: die Frauen des Harems brächten „Quitten“ und andere Liebe-Reizmittel herbei, der Winzerin zuredend, doch dem Könige zu Willen zu seyn; die Königin Mutter sey es, welche (hier und 3, 5.) dazwischentrete. *Del.* seinerseits findet: „die Juogfrau beschwört die Zeugionen ihrer Wonne, diese Liebe oicht zu *stören* (?), bis dass es ibr selbst gefalle, — was? — ihr seliges Geben und Nehmen — zu unterbrechen. (!) — הֵעִיר האהבה kann wesentlich nicht anders zu fassen seyn als העיר קִנְאָה Jes. 42, 13. (vgl. H. L. 8, 6.); und wenn allemal עוֹרֵר danebensteht, so äussert sich dieses „Aufweckeo der Liebe“ ja eben nach zwei Richtungen. Io Rede steht dieselbe Sache, wie wenn der Römer von irritata voluptas, irritamen amoris, irritamenta Veneris spricht (*Ovid.* de arte am. 2, 681., met. 9, 133. *Juven.* 11, 165.), hier von Seiten des Weibes: das Hervorlockeo des Gefühls der Liebe in der eigenen Brust, und das Anfachen der Gluth in der Seele des Mannes. Der Wollust, welche τὰ ἀφροδίσια πρὸ τοῦ δεῖσθαι ἀναγκάζει (*Xen.* mem. II, 1, 30.), fällt Beides zur Last; die Dirnen des Harems, hier angeredet, forcirteo und logen sich hinein io eio Gefühl, das sie nicht kannten, und suchten durch buhlerische Künste Salomo's Neigung zu gewinnen und zu fesseln. Natürlich spricht nunmehr V. 7. weder Sal. (*Magn.*), noch auch Sul., die von eioem gemachten willkürlichen Gefühle, das nie wahre Liebe seyo wird, keine Ahnung

haben darf, sondern der Dichter selbst, welcher auch 5, 1 b. das Wort nimmt; der wie Harun al Raschid (Hamas. p. 136. comm.) erkannt hatte: die Liebe sey kein Ding, das man machen könne, sondern „sie entsteht eben und Veranlassungen wecken sie“. Der Vers enthält die צַוָּה, die negative Moral des Gedichtes; und die Worte stehn alle drei Male im Zusammenhange mit der Grundidee des Ganzen, aber nicht mit dem, was vorhergeht (oder folgt), in einer solchen engern Verbindung wie Ps. 42, 6. 12. 43, 5. Jes. 9, 11 b. u. s. w. (s. zu 3, 5.). Sie bezeichnen deutlich nur einen Abschnitt, „die Pause der Handlung“ (*Ew.*); und es ist falsch, was *Hengst.* behauptet, dass die Darstellung durch den Kehrvers in denselben Punkt einmünde, wo sie schon einmal gewesen. ***Ich beschwöre euch***] Ich flehe euch dringend an. Eig.: Ich lasse (soviel an mir ist) euch schwören ff. = ich nehme euch das heilige Versprechen ab. ***bei den Gazellen oder den Hindinnen d. F.***] Bei Thieren, welchen im Gegensatze zum Menschen jährlich bestimmte Zeiten der Brunst angewiesen sind (vgl. z. B. Xen. a. a. O. I, 4, 12.), so dass in den Worten eine Beweisführung a minori ad majus liegt (vgl. Jes. 1, 3. Jer. 8, 7.); bei weiblichen Thieren, weil zu Weibern geredet wird, bei solchen nemlich, welche Zusammenbringung mit den Menschen überhaupt zulassen (1 Chr. 12, 8. — Ps. 42, 2.), mit dem Weibe z. B. wegen niedlicher Gestalt (Spr. 5, 19.) oder auch munterer schöner Augen, wie wegen solcher im Arab. die Gazelle. ***wo ihr aufwecket, wo ihr erwecket*** ff.] D. h. dass ihr ja nicht wecken möget u. s. w. *Hengst.* zu hören, stände das Verb. hier und 5, 8. 9. im Mask. nicht zufällig, sondern weil die Töchter Jerusalems nicht wirkliche weibliche Individuen seyen u. s. w. Allein das nächste Geschlecht steht wie in אתכם noch als gemeinsames (vgl. zu 1, 6.), gleichwie in den Fällen des Imper. V. 5. Jes. 32, 11. Richt. 4, 20. Mich. 1, 13.; oder aus welchem andern Grunde wohl Ps. 68, 14. Hi. 15, 6.? — Wie 2 Sam. 13, 15. שִׂנְאָה, so steht hier אהבה mit dem Art., weil absolut und wie eine Person, so dass — *ἤρεθε τὰν Ἀφροδίταν Mosch.* Id. 3, 85. neben *ἐγείρειν Ἄρηα Homer.* Il. 8, 521. schicklich beigezogen wird. עד שתחפץ] Anklingend an das ohne Zweifel häufige עַד־שֶׁתַּחְפֹּץ z. B. Megill. IX, 5. „Bis sie wollen“ oder „belieben wird“, nemlich sich wecken zu lassen, aufzuwachen; wartend, bis „sich das Herz zum Herzen findet“, indem auch die Liebe ihre Zeit hat (Pred. 3, 8. 5.). Gleichwie die gangbaren Ansichten von der Stelle auf die Frage: warum beschwören bei den Gazellen ff., nicht genügend antworten, und wegen des begleitenden עוֹרר gar nicht fragen: so erklären sie sich auch über תחפץ, mit Ausnahme so weit *Böttchers*, nicht befriedigend.

Dritter Auftritt. Cap. 2, 8 — 3, 5.

Sulamit allein.

Die Sprechende (vgl. V. 10 f.) hat einen Geliebten, welcher durch Berge und Hügel von ihr getrennt (VV. 8. 17.) in einer andern Ge-

gend lebt V. 12., wie es scheint, als Hirt V. 16. Sie dgg. wohnt im Bereiche einer Stadt C. 3, 2. 3., und dürfte kraft 2, 15. jene Weinberghüterin C. 1, 6. seyn, also eben Sulamit (vgl. auch zu 1, 7.), welche wir erst C. 2, 5. unter den Frauen des Harems verlassen haben.

Der Abschnitt zerfällt, wie der Augenschein lehrt, in zwei (ungleiche) Hälften. Was in der zweiten C. 3, 1—5. berichtet wird, hat sich in Wirklichkeit nicht zugetragen; denn aus ihrem Verschluss konnte sie vollends bei Nacht sich nicht entfernen. Sie kann auch nicht wohl wachend auf ihrem Lager den Freund suchen, — denn wenn man etwas suchen will, so wartet man nicht, bis es Nacht ist, und liegt auch nicht vorher zu Bette —; noch kann sie hoffen, dass sie Nachts ihn auf den Strassen der Stadt finden werde; auch findet sie in Wahrheit (gegen 3, 4.) ihn noch nicht einmal C. 5, 6. 8. Sul. erzählt 3, 1 ff. einen Traum, aber nicht denjenigen (?) C. 2, 8—17; denn dieser wäre ganz andern Inhaltes, da der Geliebte sich hier ungesucht meldet, und das Zusammentreffen folgelos bleibt. Allein für C. 2, 8—17. fehlt jede Andeutung eines Traumes; es wird nicht bemerkt, sie habe geschlafen, während ihr Herz wachte (vgl. 5, 2.), nicht einmal, es sey Nacht oder früher Morgen gewesen, als der Geliebte an ihrem Fenster erschien (V. 9.); und *Rosenm.* hat *Ew.'s* Meinung missverstanden, wenn er angiebt, mit Andern lasse auch *Ew.* 2, 8—17. einen Traum erzählt werden. Vielmehr wachend (2, 8—17). und schlafend (3, 1—4.) denkt sie an ihn, träumt sie von ihm. Die Einbildungskraft zaubert ihr, der Wachenden, den Freund herbei. Je heiliger sie ihm die Treue gehalten hat, desto weniger zweifelt sie an der seinigen, die dadurch, dass er zu ihr zu gelangen sucht, sich erproben muss; und in trunkenen Phantasien schwärmend malt sie sich den Hergang aus (zu VV. 14. 15. vgl. Hi. 14, 15. 16.). Die Worte, welche er dannzumal, und welche sie selbst sprechen wird, setzt sie nach Analogieen, von der Erinnerung ihr gespendet, zusammen; die Vorstellung des Künftigen aber gebiert den Wunsch der Beschleunigung und die Formulirung des Wunsches V. 17. Dass sie schliesslich von ihm auch träumt, hat seine natürliche Wahrheit; und die Erzählung des Traumes ist um so weniger müssig, weil er, ein prophetischer, schliesslich mit der Vorstellung 2, 8. und dem Wunsche 2, 17. in Erfüllung geht.

Die Zeit des Auftrittes kann nur diejenige seyn, welche V. 11—13. geschildert wird, Frühlings Anfang und Verlauf; denn unmöglich kann Sul. sich einbilden, sie höre ihren Freund also wie V. 11 ff. sprechen, wenn was er sagt nicht gegenwärtig wahr, wenn es nicht eben jetzt diese Zeit ist. Dann legen sich aber zwischen die vor. Scene und diese neue nicht bloss einige Tage (*Ew. Böttch.*); und es wäre, wenn sie nicht sofort mürbe wird, wenn sie „nach einigen Tagen ihrem Freunde noch eben so treu (und vom Könige abgewandt) ist" (*Ew.*), davon auch nicht viel Aufhebens zu machen. Er will berichten, was für sie etwas Neues ist; und ein paar Tage können keinen solchen Unterschied ausmachen. Sollen wir nun aber glauben,

Sal. habe sie mitten im Winter nach Jerusalem geholt? zu einer Zeit, da man keine Weinberge hütet (1, 6.), wo die Mittagssonne nicht brennt (1, 7.), wo der Apfelbaum (2, 3.) einen viel traurigern Anblick bietet, als der Nadelholzwald? Zwischen C. 2, 7. und 2, 8. liegt die ganze Regenzeit. Die Nächte 3, 1. sind die langen Winternächte; und ihre freudlose Gefangenschaft ist selbst ein Winter, welcher ja die Menschen eingesperrt hält (Hi. 37, 6. 7.). Wir sind nicht befugt, Aristotelische Einheit der Zeit von dem Gedichte zu verlangen; dgg. existirt von vorn herein, wenn der Vf. uns nicht geflissentlich ein irriges Vorurtheil einflössen wollte, zu der Annahme Grund, später so wenig wie das erste Mal werde es dem Salomo mit seiner Bewerbung geglückt haben. Die Sachlage hat sich also gegen die vor. Scene um nichts geändert; und mit orientalischer Leichtigkeit überspringt der Dichter den geschichtlosen Zwischenraum wenigstens ebenso berechtigt, als die Jahrhunderte des Aufenthaltes Israels in Aegypten (2 Mos. 12, 40. vgl. 1, 8.) und die Umstände der Reise gen Ninive Jon. 3, 3. übergangen sind.

Eine Veränderung des Ortes ist nicht angezeigt. Derselbe ist nicht etwa Sulamits Wohnhaus und Umgebung (*Dpk. Del.*); es müsste denn wirklich Sal. ihr Geliebter seyn (s. zu V. 8. — V. 17. dgg. zu V. 10.). Ebenso gar nicht wegen V. 15. nothwendig der Weinberg ihrer Eltern (*Heiligst.*), und möchte ausserhalb der Stadt, ein königliches Landhaus (*Bötch.*) nur in dem Falle seyn, dass die Ankunft des „Befreiers" nicht eine bloss vorgestellte wäre (zu V. 17.). Wir haben sie zuletzt im Harem verlassen, wo sie 5, 7. 6, 4 ff. sich noch befindet. Sul. allein hat und behält das Wort von 2, 8 — 3, 4. Ihr Freund redet nur mittelbar durch ihren Mund (gegen *Del.*), so dass er höchstens hinter der Scene sich aufhalten könnte; und, da C. 3, 5. nicht der Sul. beizumessen ist, so redet sie auch nicht an stumme Frauen hin, sondern der Vfr lässt sie selbst seinen Lesern ihre Seelenzustände, ihre Gemüthsverfassung schildern.

VV. 8. 9. Ihr deucht, sie höre eilige Fusstritte näher kommen; wer aber hätte mehr Pflicht und Interesse herbeizufliegen, als ihr Ersehnter, der sie befreien und abholen soll? V. 8. ist er unter Weges, V. 9. angelangt; V. 10. hebt er an zu sprechen. — קול ist hier, wo eben nicht wie 5, 2. Worte, die er sprach, folgen (gegen *Hengst.*), kraft der Fortsetzung das Geräusch der wandelnden Füsse (vgl. 1 Mos. 3, 8. mit 1 Kön. 14, 6.). *springend über die Berge*] der Trennung V. 17. Voraussetzlich kommt er aus seiner und ihrer Heimath; zwischen Jerus. aber und der Gegend Sunems liegt ja das Gebirge Ephraims. Da sie ihn zu hören, nicht auf den Bergen auch zu sehn meint, so ist hier die Vergleichung von Jes. 52, 7. Nah. 2, 1. ebenso müssig, wie diejenige von Jes. 52, 8. zur 1. VH. — דלג gewählt, eben weil es gilt über sich entgegen thürmende Berge hinwegzukommen, die der ungeduldige Liebhaber auch nicht gemach hinan- und herabklettern wird. קפץ, durch das parall. דלג deutlich, ist ältere Form für קפז; s. die Wbh. *Es gleicht mein Freund* ff.] Die Aechtheit von 9 a. stellen wir in Frage. Das Aehnliche läge zu-

mai hinter V. 8. doch nur wie V. 17. in der Schnelligkeit (2 Sam. 2, 18. — Ps. 18, 34.); und ungehörig scheint nun, im Augenblicke gespannter Erwartung, nachdem die Handlung selbst namhaft gemacht worden, von ihrer Seite die Ueberlegung, dass er dadurch mit einem „Kälblein der Hirsche“ (*Böttch.*) Aehnlichkeit gewinne. Ferner schicken sich die Worte gleich schlecht ins Gefüge des 8. wie des 9. Verses; und es lässt sich zu ihrer Vertheidigung lediglich sagen: sie sollen als Lückenbüsser das Verstreichen von einiger Zeit bis zu seiner Ankunft andeuten. Allein weiter tritt der Satz störend zwischen die beiden הנה זה, indem er die rasche Nachfolge des zweiten aufhebt; und das Wiederkehren von Gazelle und Hirsch so nahe hinter V. 7. ist um so ungefälliger, da der Vergleichungspunkt hier wo anders liegt. Endlich würde zwar der Umstand, dass der Satz hier beim erstmaligen Vorkommen nicht so vollständig und darum nicht so deutlichen Sinnes ist wie V. 17., der Nähe von 8 b. halber nicht viel ausmachen; allein er hat auch nichts Originelles, und könnte aus V. 17. erst geflossen seyn, von wo auch der Zusatz ἐπὶ τὰ ὄρη Βαιθήλ herstammt. C. 8, 14. ebenfalls wie 2, 17. steht die Aussage gehörig ausgestattet als Geheiss; die Worte 2, 8. dgg. sagen eine Thatsache aus: auch diess spricht für Zweiheit des Autors. — כותל ist Jos. 2, 15. Targum von קִיר, *Wand, Mauerseite* eines Hauses Esr. 5, 8.; durch חַרַכָּא aber wird öfter und z. B. Jos. 2, 15. 18. חַלּוֹן wiedergegeben. Sofern nun ein etwelcher Unterschied bestehn muss, wird man am richtigsten mit *Ew.* auf خَرْق (vgl. צחק = ضحك) *Spalte, Loch* zurückgreifen, und gleichwohl konnte im hebr. Sprachgebrauche das Wort gleichbedeutend mit אֲרֻבָּה (*Vulg.*: per cancellos) stehn. Der Plur. des Suff. in כתלנו enthält weiter nichts, als die Andeutung, dass diese Wand mit ihr selbst noch Andere ihres gleichen (gegen die Aussenwelt) abschloss. *blickend von den Fenstern her*] Unbestimmt gesprochen: aus der Gegend der Fenster, weil, von welchem derselben, gleichgültig ist. — הֵצִיץ, auch Ps. 72, 16. in ähnlicher Verbindung von Menschen, bedeutet eig. *schimmern, funkeln*; diess ist aber hier nicht = *flüchtig sichtbar werden*, sondern, wie משגיח zu verstehn giebt und die Verss. im Wesentlichen verstehn, selber *schauen*, nemlich verstohlen und hehende. — V. 10. Indem *Del.* C. 2, 8—17. einen Dialog wünscht zwischen Sul. und ihrem Geliebten (Sal.), setzt er nach dem Vorgange von *Magn.* V. 10 a. als zweifelhafter Aechtheit in Klammern. Allein die monologische Form wird 3, 1—5. durch den Inhalt um nichts stärker bedingt, als in C. 2, 8—17.; und dieser 17. Vers, freilich von *Del.* ganz unrichtig aufgefasst, giebt an die Hand, dass die Anwesenheit des Geliebten, wer er auch sey, lediglich von der Einbildungskraft vorweggenommen worden. — *Hengst.: Es antwortete m. G.* Der Zusammenhang bringt (vgl. 1 Sam. 9, 12.) häufig, nur nicht diessmal, mit sich, dass man ענה durch *antworten* übersetzen kann; aber eig. ist ענה *Bescheid ertheilen*, Jemanden *bescheiden*. Im engern Sinne *antworten*

(auf eine Frage, = הֵשִׁיב דָּבָר) bedeutet das Wort überhaupt nicht (1 Sam. 20, 32.). — Der Freund lädt 10 b ff., 13 b. die Sul. ein, mit ihm heimzukommen in sein Land, welches auch das ihrige; denn so wird das Suff. Plur. in ארצנו V. 12. zu deuten seyn. Die Schilderung V. 11 ff. hätte bei weitem nicht so viel Sinn, wenn (der Freund hieher heimgeeilt,) Sul. selbst im Lande wäre und das alles schon selbst wissen könnte, wofern sie nur die Augen aufthut. Er lädt sie also nicht ein, „wieder wie sonst in's Freie, zu den Weinbergen zu gehn" (*Ew.*); er spricht nicht וּצְאִי־לָךְ, und קומי besagt nicht: erhebe dich aus dem Bette! sondern: mache dich auf, um mit mir heimzuwandern! Nicht Verschluss des Hauses und das Freie, sondern Stadt und Land stehn sich hier gegenüber; im Winter ist's weniger angenehm sich auf dem Lande aufzuhalten, der Frühling kehrt das Verhältniss um. — Der Dat., welcher die Handlung wie in V. 11. auf das Subj. zurückwirft, verleiht ihr den Char. des Leichten, Willkürlichen. — V. 11 ff. Der Freund begründet seine Aufforderung nach zwei Momenten: Es steht nichts mehr im Wege, und es ist der Mühe werth, zu reisen. — סתו im Unterschiede zu חֹרֶף schliesst den Herbst aus und bezeichnet den eig. Winter, die Regenzeit (Esr. 10, 9. 13. Pred. 12, 2. Hi. 37, 6.). Das K'ri סְתָיו will nur die richtige Aussprache (nicht סְתוֹ) fixiren. הנצנים] Die Sprache scheint weder einen Sing. נִצָּן noch einen Plur. נִצּוֹת gekannt zu haben. *die Zeit des Gesanges ist herbeigerückt*] Die Verss. denken für הזמיר an „schneiden"; und *Ibn. E.* weiss, dass Einige nach 3 Mos. 25, 3. 4. erklärten. Freilich stehn V. 13. die Reben bereits in Blüthe; und so würde die Zeit den Weinstock und überhaupt die Bäume zu beschneiden, schon vorüber seyn, diejenige τῆς κλαδεύσεως (*Symm.*) aber noch nicht gekommen, — wäre nemlich V. 13. noch die gleiche Zeit wie V. 12. Aber der Vfr wird nicht zweimal hinter einander auf dasselbe, die Weinrebe zu reden kommen; der Sprecher will nicht an's Feldgeschäft, sondern zur Freude mahnen; und זָמִיר Plur. זְמִירוֹת bedeutet sonst überall nur *Gesang*, aber nicht der Vögel (*Ibn E., Ja.*), von welchen זמר gar nicht gesagt wird — so dass dadurch b einigermassen vorweggenommen würde. Es ist die Zeit der milden, lauen Lüfte und frisch glänzender Schönheit der Natur, darum auch diejenige des Gesanges — für die Menschen, zunächst (meint er) für Sul. und ihn selber. *d. St. der Turteltaube lässt sich hören* ff.] Die Turteltaube, ein Zugvogel Jer. 8, 7., auch anderwärts vielfach für Palästina bezeugt, bedeutet hier dem *Targ.* den heiligen Geist, nach *Hengst.* die Sanftmüthigen (Ps. 74, 19.), nach *H. A. Hahn* Israel überhaupt; und da תור = שׁוֹר im H. L. nicht auffallen dürfte (vgl. בְּרוֹת 1, 17.), so — vernehmen wir vielleicht dereinst noch weitere Herrlichkeiten. בארצנו] Wie auch sonst nicht nur ein einzelnes Stammgebiet, sondern auch kleinere Bezirke ארץ heissen können (1 Sam. 9, 4. 5.). *der Feigenbaum röthet* ff.] mit Recht hält sich *Ew.* für חנטה an die Bedeutung *röthen*, von welcher auch חִטָּה abzuleiten steht; verwandt ist die Wurzel حيض. Gew.: *würzt*, weil 1 Mos. 50.

חנט *einbalsamiren* bedeutet, hiefür aus خلط *mischen* (vgl. מסך und מזג) erst abgewandelt; aber das Würzen gienge den Geschmack, das Einbalsamiren geht den Geruch an. Auf *brachte hervor* (LXX, *Aq. Vulg.*) und *gab* (ܝܗܒܬ) des *Syr.* ist kein Gewicht zu legen. *stehn in Blüthe*] Eig.: sind Weinblüthe. Das Wort ist nach Analogie von חֲנָמָל mit der Mas. סְמָדַר, nicht mit manchen Zeugen סְמָדָר auszusprechen; seine Bedeutung ist durch unsere Stelle und 7, 12. gesichert. Die Etymologie betreffend, so führt اسْمَدَرّ = تَحَيَّر obstupuit (Comm. zu Har. p. 128.) zu nichts Erträglichem; und von סמם lässt sich סמ wegen des Sch'va nicht ableiten, während zugleich der Wortbegriff von הדר mit סַם suffimentum odoratum nichts zu thun hat (gegen *Gesen.*). Da die Wörter יין und כרם (*Weinberg*) ursprünglich keine semitischen sind, so muss auch סמדר aus der Heimath jener herzuleiten erlaubt seyn. Vielleicht wurde das von Hause aus nicht semitische سَهْم *Pfeil* (pers. زَخْم ictus, vulnus) in סמה umgesetzt und דר wäre dann das pers. دَر, skrt. dhara; סְמָהְדַר, bei verdunkelter Etymologie erweicht ausgesprochen, = *pfeiltragend* würde gerade die Weinblüthe treffend bezeichnen, während sonst die Blume auch selber als Pfeil gilt (kusumaçara z. B. *Somad.* 26, 277.). — Uebr. hält um der Füchse willen V. 15. *Hug* (Schutzschr. S. 5 f.) סמדר für die schwellende Beere, und stösst hier das Wort folgerichtig aus dem Texte. — Nach der Meinung des Vfs trifft die Weinblüthe nicht früher, als das חֲנוּט der Feigen, wie denn auch *Plin.* h. n. XVI, 25. (42.) die Weinreben, während der Feigenbaum blüht, erst Spross treiben. Weiter hiemit übereinstimmen würde die Angabe *Plin.* a. a. O., dass die Reben ungefähr um die Zeit des längsten Tages blühen (floret solstitio vitis). Die Turteltaube wurde aber schon viel früher laut; und der Erdboden hat sich zu der Zeit längst bedeckt mit Blumen; ניסן ist zwar nicht das Wort נִצָּן selbst, geht aber gleichfalls auf ניץ, נצץ zurück, und es scheint dieser Monat von den Blumen den Namen zu führen (vgl. „die Blume des Nisan“ *Barhebr.* carmm. ed. Lengerke Part. I, p. 6.). Wenn wir nun auch die Frühfeige denken, so reichen wir mit dem חֲנוּט derselben doch nicht bis in den April zurück; und wenn auf Madera der Weinstock gegen Ende April blüht, so doch um diese Zeit schon schwerlich in Engedi (1, 14.), geschweige in Galiläa. Es ist also mit dem Fortschritt der Rede von V. 12. zu 13. auch die Zeit vom Nisan wenigstens in den Lenzmonat אִיָּר vorgerückt (vgl. zu 7, 14.). *verbreiten Duft*] Der köstliche Geruch der Rebenblüthe, dem Dufte der Veilchen ähnlich, bedarf keines Zeugnisses. — Nachdem die reizende Schilderung vollendet ist, kehrt 10^{b} in 13^{b} wieder, zu einem vorläufigen Abschlusse. Gegen das K'tib לכי s. 10^{b}; Fahrlässigkeit dachte קֽוּמִי לָכִי (2 Sam. 13, 15. 1 Kön. 14, 12.) zu schreiben, aber לְכִי folgt noch am Ende. — V. 14. Sie denkt sich ihn also sprechend, bevor er sie noch gesehn und gehört hat. Aber der Harem ist gegen die Aussenwelt ab-

geschlossen; und so macht sie keine Anstalt dem Aufrufe Folge zu leisten. Es entsteht eine kleine Pause, nach welcher der Freund neu anhebt. *Meine Taube*] Das Bild darf nicht von seinem Rahmen בחגוי הסלע getrennt werden; gleichwohl ist es an sich ein Schmeichelwort (s. 6, 9. vgl. 2, 13.). Beachten wir, wie billig, das Suff., so ist von der Gestalt (1, 15.) abzusehn, und die Taube, obschon jetzt in die Wildniss verschlagen, ist auch nicht die wilde: sie ist seine Taube als harmlos (Matth. 10, 16.) und mit einiger Schüchternheit zutraulich. Darauf übr., dass der Falke sie geraubt, war nicht nothwendig Bezug zu nehmen. *in den Felsklüften*] Zu Ob. 3. So bezeichnet er ihren Ort, weil er nicht zu ihr hingelangen kann. *im Schirme der Steilwand*] Sie befindet sich hinter derselben, so dass er sie auch nicht zu sehn kriegt (1 Sam. 25, 20.). Dass nur um des Bildes von der Taube willen die Behausung des Königes wie eine natürliche Felsenburg dargestellt wird (vgl. zu 4, 8.), erhellt; und es erledigt sich hiemit die Tirade *Hengst.'s* S. 60. als nichtig. *lass mich sehen* ff.] Er muss vermuthen, sie sey hier in der Burg, und desshalb wird er nach Sulamits Vorstellung seine Schritte hieher lenken. Aber auch die höchste Wahrscheinlichkeit kann der Sehnsucht keinen Augenblick genügen; er will Ueberzeugung, und ohnehin hat er den lieblichen Ton ihrer Stimme und ihren holden Anblick schon so lange entbehrt. מַרְאַיִךְ] Dass die Form Sing. ist, darüber s. *Ew.* z. d. St. und LB. §. 256, b. Von ihr in b erklärt die kleine Mas. ־— für überflüssig; und allerdings beliebten die Punktirer im Fluss der Rede, wo kein distinktiver Acc., kürzere Aussprache, wie אֵין neben אֵ֫ין. — V. 15. Was er nicht weiss, muss sie wissen: dass sie, die im Harem Gefangene, sich ihm gar nicht sichtbar machen kann. Sie bildet sich also nicht eine Art und Weise ein, wie sie sich ihm zeige, sondern, wie sie durch die Stimme (, in der man sich täuschen könnte,) und durch ein Wort, das nur sie gesprochen (ausgerufen) haben kann, ihn von ihrer Anwesenheit vergewissere. — Um zu erkunden, ob der Gefangene im Thurme Richard Löwenherz sey, stimmte Blondel ein Lied an, das Richard selbst gedichtet hatte; und aus dem Innern des Thurmes antwortete eine Stimme mit dem Refrain selbigen Liedes. Blondel, überzeugt, eilte nach England zurück und wirkte hin auf die Befreiung seines Gebieters. S. Teutscher Merkur, Dec. 1777. S. 210 ff. — Nur Sul. und ihr Freund sind am Orte, und zwar Letzterer bloss in der Vorstellung; den 15. V. spricht entweder er noch, oder sie wie die VV. 16. 17., d. h. sie lässt den Freund also reden (*Ew.*), oder spricht in eigenem Namen selber (*Umbr., B. Hirzel*). Ihn nun würde der Vfr schwerlich (mit verändertem Ausdruck) in b auf V. 13. zurückkommen lassen; auch ist er kein Weingärtner, so dass er vollends von „unsern Weinbergen" sprechen könnte. Dgg. hatte Sul. C. 1, 6. Weinberge zu hüten; und in den Mund einer Hüterin schicken sich die Worte. Wenn nun an V. 14. gehalten die Aufforderung hier als eine ganz anderer Art sich scharf abhebt, so führt dieser Umstand auf Wechsel der sprechenden Person; und wenn V. 14. der Freund die Stimme der Sul. zu hören

wünscht, und er selbst V. 15. nicht spricht: so wird V. 15. die Stimme der Sul. um so gewisser ertönen, als die Worte so angethan sind, die Sprecherin als um die Hut des Weinberges besorgt, somit als Sul. zu kennzeichnen. Sie wiederholt ihm Worte, die er bei gegebener Gelegenheit aus ihrem Munde gehört haben mag. — שׁוּעָל, vielleicht für שׁעלו (vgl. גַּשְׁמוּ Neh. 6, 6.) שׁעלב, bedeutet *Höhlenthier* und bezeichnet den Fuchs; als einen solchen aber nimmt ungenaue Sprechweise auch den Schakal hin (Richt. 15, 4. Ps. 63, 11.), dessen Vorhandenseyn in Syrien überhaupt und in Palästina die Reisenden bezeugen (*Gesen.* thes. p. 1457; *Volney* a. a. O. I, 189.; *Tobler*, Denkblätter S. 116. u. s. w.). Unsere שׁעלים hier sind nicht wie der Fuchs in der Fabel (s. auch *Theokr.* Id. 1, 46 ff. 5, 112. *Hasselq.* p. 271.) den Trauben gefährlich (s. b.); der eig. Fuchs ferner, *Volney* zufolge in Syrien selten vorkommend, besondert sich nicht als den kleinen und den grossen; junge Füchse aber sind unter קטנים schwerlich zu verstehn (mit *Ew.*), da nicht etwa diese vorzugsweise, sondern sie in minderem Grade den Weinberg schädigen würden. Dgg. giebt es vom Schakal eine kleinere Spielart, Adive; und diese wird, da man שׁועל wirklich auch den Schakal nannte, an unserer Stelle gemeint seyn. *Haltet uns, ihr Füchse* ff.] Als Imper. gefasst haben אחזו schon LXX, *Vulg. Syr.*, und ihn begünstigt der geflügelte Redegang; obgleich אֶחֱזוּ, macht man שׁעלים zum Objekte, offen bleibt. Gemeinhin nemlich übersetzt man *fanget uns die Füchse!* eine Auffassung, welche von folgenden Schwierigkeiten gedrückt wird. Einmal würde man für אחזו vielmehr לכדו oder תפשׂו erwarten. Pred. 9, 12. bedeutet אחז *festhalten*, Jes. 5, 29. *packen*, eig. *fangen* nirgends; *gefangen nehmen* heisst arab. أخذ أسيرًا. Sodann muss, da die Füchse durch ein zweites Merkmal hinreichend bestimmt sind, der Mangel des Art. (nach אֶת־) auffallen; *Syr.* und *Arab.* haben auch den Art. ausgedrückt. Soll aber von den Füchsen überhaupt ausgesagt seyn, sie seyen Verwüster des Weinbergs, so sind sie andern Thieren gegenüber bestimmt, und man erwartet wiederum den Art. (Richt. 14, 6. 1 Kön. 20, 36. *Ew.* Lb. § 299, a.). Endlich ist, wer die Füchse zu fangen aufgefordert werde, schwer zu sagen. Fangen soll man sie nicht der Sul. allein, sondern Mehrern: warum legen diese nicht selbst Hand an? Oder soll לנו soviel wie *euch und mir* bedeuten (vgl. 1 Mos. 43, 2.), so dass die Brüder gemeint wären? Aber befinden diese sich an Ort und Stelle (vgl. 1, 6.)? Denken wir dgg. שׁעלים als Vok., so bedarf es zunächst nicht des Art. (1 Kön. 13, 2. Jer. 22, 29. Jes. 22, 17.). Ferner hört קטנים nun auf, so ziemlich nichtssagend zu seyn; es spricht sich darin etwas unwillige Verwunderung aus, dass die Racker trotz ihrer Kleinheit so grossen Schaden anrichten. Schliesslich weggefallen ist die Frage, wer die Fänger seyen; und לנו kann sie, die Füchse bedräuend, nunmehr sehr wohl sagen, wenn auch Niemand weiter zur Stelle ist, und ohne an noch andere bestimmte Personen zu denken. So sehn wir uns genöthigt, אחזו, welches sonst als Aktiv mit Präp. (2 Sam. 6, 6.)

und mit dem Akkus. (1 Chr. 13, 9.) *halten*, Ps. 56, 1. einen *anhalten* bedeutet, aber auch 3, 8. eigenthümlich als Intrans. steht, hier wie absolutes Aktiv zu fassen. اخذ sagt man auch für *anfangen* = عمد الى, während עמד *stehn bleiben* bedeutet; אֶחֱזוּ sprach man im gemeinen Leben wie הֶחֱשׁוּ (2 Kön. 2, 3. 5.), indem die beiden Wörter durch Begriff und Form sich gleich nahe stehn. Der Dativ dabei ist an seinem Platze (Hi. 36, 2. 35, 14. Zeph. 3, 8.). Also: *haltet uns Stand!* oder: *wartet!* *ihr u. s. w.: geeigneter Zuruf an Schakale, qui n'attaquent jamais personne et ne savent défendre leur vie que par la fuite (*Volney*). — Weinberge verwüsten, genauer: verderben oder schädigen sie, sofern sie Höhlen und Gänge treibend das Erdreich durchwühlen und lockern (vgl. auch Neh. 3, 35.), wodurch Wachsthum und Gedeihn der Weinstöcke nothleidet. *und unsere Weinberge stehn in Blüthe*] Stehn also hoffnungsvoll und sind zugleich schon so weit vorgerückt, dass, wenn sie Schaden nehmen, derselbe heuer nicht mehr gutgemacht werden kann. Als Satz des Grundes haben die Worte gleichwohl etwas Gezwungenes; aber beabsichtigt wird ausdrückliche Bezugnahme auf die Rede des Freundes, zum Zeichen für ihn dass sie seine Worte gehört habe, und — als Wink für das Verständniss. — Die allegor. Erkl., welche die „Füchse" für die Feinde des Reiches Gottes hält, „auf deren Austilgung mit der Waffe des Wortes Gottes man sorgfältig bedacht seyn muss" (*Hengst.*), steht nunmehr nach unserer Auffassung von אחזו in etwas abzuändern. Gleichwie übr. in יונתי V. 14. und תורך Ps. 74, 19. der bildliche Sinn nur durch die Relation im Suff. lebendig und verständlich wird, so ist auch nur כַּרְמִי im Munde Jahve's, כֶּרֶם יְהוָה Jes. 5, 3. 5. 7. Bild der Theokratie; hier V. 15. unbestimmt und als Plur. (כרמים) entfernt sich das Wort von der Befähigung für jenen trop. Sinn, und ebenso durch die Beziehung in b auf Eigenthümer in der Mehrzahl. הכרם seinerseits Jes. 3, 14. bezeichnet das Land Israel als das edelste gegenüber den Heidenländern (vgl. Jer. 3, 19.); und die Bürger der Theokratie sind die einzelnen Weinstöcke (Jer. 2, 21.). Ist nun die Sprecherin V. 15. die Braut Christi, die Gemeinde, so ist sie auch das Collektiv der Weinstöcke, und dieses Collektivum spricht von „unsern Weinbergen"! Und wer denn sollte die Füchse fangen? *Hengst.* S. 61.: „Die Anrede ist nicht an bestimmte Personen gerichtet; wer es thut, ist gleich, wenn es nur überhaupt geschieht". Nach S. 63. dgg. sind die Diener des Reiches Gottes dazu aufgefordert. Allein diese sind ja ohne Zweifel selbst Edelreben (s. Jer. a. a. O.), und die Feinde des Reiches sind entartete Ranken und — Füchse zu gleicher Zeit! — VV. 16. 17. Mit

---

* Diese Erklärung wird demjenigen, der sich in die gewöhnliche eingelebt hat, unwahrscheinlich genug dünken. Indess mit מצא *hinreichen, genügen* verhält es sich ganz ähnlich; Spr. 24, 32. punktire ich nach 2 Sam. 4, 10.; und übr. ist אחזו mit אחר noch verwandt.

den Worten, welche sie sich selber sprechen lässt, ernüchtert sie sich nun und erwacht zum Bewusstseyn von der Ueberzeugung und der Gesinnung, in welchen sie bis dahin schwärmte. Nachdem man die Liebenden auseinander gerissen hat, getröstet sie sich der Unzertrennlichkeit ihrer Herzen V. 16. Aber freilich, während gegenseitige Liebe ihre Seelen verbindet, sind sie dem Leibe nach getrennt; darum möge er, da sie ein Bann festhält, zu ihr eilen, um die Trennung aufzuheben V. 17. *Mein Freund ist mein* ff.] Nicht bloss: ist *für mich*, mir geneigt (Ps. 56, 10. Hi. 19, 27.); sondern weil er das ist, hat er sich an sie verloren, ist er ihr Eigenthum geworden. *der unter Lilien weidet*] Vgl. 4, 5. Hier Appos. zu לוֹ. — Die Lilie ist eine „Blume des Feldes“ (Jes. 40, 6.), wächst im Freien (V. 1. Mth. 6, 28.). Uebr. ist jetzt auch Frühling; und Sul. liess ihn V. 12. selber der Blumen Erwähnung thun. Der Vers kehrt 6, 3. (vgl. 7, 11.) zurück. *Bis dass der Tag sich kühlt* ff.] Vgl. 4, 6. Eig.: *wartend, bis* ff. = *sobald als* oder *wann* (1 Mos. 27, 45. 2 Mos. 22, 25. zu Dan. 8, 14.). יָפוּחַ eig.: *fächelt, weht.* Es ist, wie das Nächstfolgende zeigt, die Zeit kurz vor Sonnenuntergang, um welche sich im Orient ein erfrischender kühler Wind zu erheben pflegt; daher 1 Mos. 3, 8. לְרוּחַ הַיּוֹם (s. *Plin.* h. n. II, c. 47.). *und die Schatten fliehen*] Vgl. Hi. 14, 2. Indem der Schatten sich verlängert, entfernt er sich vom Körper immer mehr; und zugleich wird er unbestimmter, dünner, bis er im Abenddunkel vollends aufgeht. *wende dich her* ff.] סֹב wie 1 Sam. 22, 18. 2 Sam. 18, 30. Falsch *Böttch.: kehr' um!* als wenn sie glaubte, er sey da gewesen; wie er denn auch wirklich mit Gefährten im Thale erschienen, aber wieder vertrieben worden sey. — Zu V. 9 a.; 8, 14. *über die Berge der Trennung.*] Neben בָּתַר *entzweischneiden* sind בְּתָרִים die dergestalt getrennten Hälften, und בִּתְרוֹן soviel wie جَزِيرَة. Der Aussprache hier zu Grunde liegt בֶּתֶר (*Vulg.* bether) nach der Form פֶּתֶב, פַּתְּב, welche im Arab. gemeinhin den Infin. ausdrückt; und das Wort also verbunden ist Subst. der Handlung (wie z. B. מֶרֶד): *B. der Tr.* = die uns trennenden Berge. Dieser Sinn passt für Sulamits Lage und Gemüthsunruhe (*Ew.*); und an den Begriff des Trennens hielten sich mit dem *Targ.* schon *Ibn E.* und *Ja.* Der *Syr.* dgg. und *Theod.* nahmen בשׂם der Parallelstelle 8, 14. zu Hülfe; ὄρη κοιλωμάτων endlich der LXX, *durchklüftete Berge* (*Del.*) ist unbewiesen und unwahrscheinlich. — *Del.* erklärt: „Der Geliebte (Sal.) trägt sie mit Gazellenschnelligkeit über die Berghöhen, bis der Tag sich kühlt; als es Abend geworden, befindet sie sich wieder allein in ihrer Behausung.“ Aber, um von Anderem zu schweigen, wo steht auch nur angedeutet, dass er der Aufforderung alsbald Folge leistete? Und also während der Hitze des Tages (חֹם הַיּוֹם z. B. 1 Sam. 11, 11.) soll er sie herumtragen? und cui bono? סֹב *wende dich* (nicht: *tummle dich* s. *Del.* S. 102.) besagt ein augenblickliches Thun; und es steht hiernach über עַד שֶׁ zu entscheiden.

C. 3, 1—4. Erzählung eines Traumes; s. oben die Vorbemerkungen. — Träumend hätte sie den Freund, auch wenn er da gewesen wäre, vielleicht nicht gefunden; um so weniger findet sie ihn, wenn er nicht da ist. Die Wirklichkeit spielt da in den Traum hinein und bestimmt ihn. Um überhaupt aber ihn im Traume zu suchen, sich umzuschaun in der Hoffnung ihn zu gewahren, musste die Erinnerung, dass sie sich im Harem befindet, sich verdunkelt haben. *in den Nächten*] gehört nicht zum Finit., so dass sie von mehrern oder vielen Träumen dieser Art spräche, sondern zu „auf meinem Lager“; vgl. 3, 8. Ferner liegt sie (vgl. V. 2.) auf ihrem Lager, und sie ist nur seine und zwar keusche Braut; unzulässig also wäre die Auffassung: ich dachte ihn auf meinem Lager zu finden. Vielmehr: ich auf meinem Lager dachte ihn zu finden. Und nicht gerade ihn auch auf dem Lager! Sie will ihn nachher V. 2. bereits ausser dem Hause suchen; also sucht sie ihn jetzt im Gemache, im Innern der Behausung, so weit zu dringen sie ihrem Auge zutraut, nicht bloss innerhalb ihres körperlichen Bereiches. — Vgl. 1, 7. — *und ich fand ihn nicht.*] Wäre sie zu Hause in ihrer ländlichen Wohnung, so könnte der Traum ihr vorspiegeln, sie fand ihn; denn so würde sich ihr Beisammenseyn am Tage in die Nacht fortsetzen. Da sie ihn nun nicht findet, so dämmert der Träumenden so weit Ahnung der Wirklichkeit, dass sie in der Stadt (V. 2.) überhaupt zu wohnen sich vorstellt, und so will sie ihn weiter suchen da, wo zu hanticren sie aufstehn muss. — Vor אקומה ist אמרתי (7, 9.) weggeblieben (vgl. Ps. 8, 5. Spr. 25, 8.); es hat aber etwas Reizendes, dass sie Traum berichtend so redet, als ob sie noch jetzt träume. *auf den Plätzen und den Strassen*] שׁוּק = ἀγορά (LXX), *Marktplatz*, ist das Passiv zu שִׁיק, also *Ort*, *wo gelaufen wird*, oder *wo Getreibe herrscht*. תשוקה 7, 11., von شاق = تاق hängt nicht enger damit zusammen. — V. 3. Sie findet wieder nicht, aber gefunden wird: Andere finden sie (vgl. 5, 7.). Nemlich sie träumt folgerichtig: mit der Stadt V. 2. geben sich die Wächter, welche in der Stadt umhergehn (V. 3.) und, wenn sie ebenfalls da herumstreift, auf sie stossen werden. Die Einzigen, welche sie Nachts auf der Strasse antrifft, befragt sie; dass sie aber (ihrer Erzählung zufolge) keine Antwort erhält, keine abwartet, bezeichnet das Wesen des Traumes treffend: er ist nicht so lebhaft wie 2, 10. ihre Phantasie im Wachen, bringt ihr nicht so leicht Rede fremder gleichgültiger Menschen zu Gehör. ראיתם] Im Satze, da das Obj. den Nachdruck trägt, zurückgeordnet und darum ohne die Fragepartikel (dgg. 1 Sam. 17, 25.). — V. 4. Wie sie von den Wächtern weg zu seyn sich vorstellt, entfallen diese und ihnen nach die Stadt ihrem Sinne gänzlich; sie denkt damit von selbst sich wieder zu Hause, und kann ihren Freund nun auch im Traume finden. *Kaum war ich von ihnen fortgegangen, so fand ich* ff.] Eig.: Was ich fortgegangen war von ihnen, war d. i. betrug (als) ein Geringes, bis dass ich fand u. s. w. שעברתי וגו׳, den Infin. der Vergangenheit ersetzend, ist im Grunde das Subj., מעט mit כְּ verit. wie

Jes. 1, 9. das Präd., welches nach Regel vorausgeht. *ich hielt ihn fest und liess ihn nicht los*] So LXX (*καὶ οὐκ ἀφῆκα αὐτόν* im Vatik., beim Ar. und Armen.), *Syr. Jarchi*. Dgg. nach der *Vulg.*, als wenn sie ihn noch hätte, als wenn es kein Traum wäre, *Vatabl.*: apprehendi eum, nec deseram eum, donec etc.; und *Hengst.* meint, die in אחזתיו anticipirte Zukunft gebe sich in ולא ארפנו zu erkennen. *Ew.*: „Ich hab' ihn gefasst und ich will ihn nicht lassen," als gäben die Worte „den Gedanken, den sie gleich bei dem Finden des Freundes fasste". Allein wer dem Augenscheine zuwider so erklärt, dem ist der Beweis zuzuschieben. Nun nöthigt aber ארפנו keineswegs, die Handlung wie z. B. Hi. 27, 6. als künftige zu denken, da nur einfach die Verbindung mit Vav rel. durch die Negation getrennt und der 2. Mod. belassen wurde (vgl. Hi. 23, 11. Jer. 44, 22. 2 Sam. 2, 28. *Ew.* Lehrb. § 333, c.). Und stände nur auch das Suff. der 2. Person! — Es wird offenbar von מצאתי her im Berichte des Geschehenen fortgefahren. שהביאתיו] Diess die überwiegend bezeugte Schreibung, welche שֶׁהֲבִיאֹתִיו zu punktiren fordert (vgl. 2 Sam. 7, 18.). Die überlieferte Punkt. sowie הבאתיו in 62 Hdschrr. Kenn. wollen nur die Regel herstellen, sofern das Wort nicht zugleich mit Vav rel. verbunden ist (Ez. 34, 13. 1 Sam. 16, 17. Jer. 25, 9.); Jer. 25, 13. 4 Mos. 14, 31. geht die Punkt. noch weiter. — Vgl. Rut 1, 8. הורתי sagt sie dem Sprachgebrauche gemäss (Hos. 2, 5.), ohne je über die Bedingungen des Wortes nachgedacht zu haben (zu 8, 5.). — Wären die Worte V. 5. von der Sul. gesprochen (s. dgg. zu 2, 7.), so würden die „Töchter Jerusalems" als gegenwärtig zu denken seyn. Allein keine Spur verräth ihre Anwesenheit (s. dgg. 5, 9.); und so zu schwärmen wie C. 2, 8—17. eignet sich für die Einsamkeit: Zeugen stören. Der Dichter mahnte, nachdem C. 2, 4. 6. die Liebe willkürlich geweckt worden, daselbst V. 7., diesem Beispiele nicht zu folgen, und mahnt hier nach Schilderung gegenseitiger (vgl. 2, 10. 14.) Liebe, die nicht dergestalt gemacht wurde, an dieses Muster sich zu halten.

Vierter Auftritt. Cap. 3, 6 — 5, 1.

Die Vermählung Salomo's.

Dass mit C. 3, 6. neu angehoben wird und von da bis V. 11. Zusammenhang besteht, bedarf keines Beweises. Dessgleichen erhellt, dass von 4, 1. an fünf VV. hindurch Jemand seiner Geliebten ihre Schönheit verherrlicht, womit er V. 7. ein Ende macht. Aber noch bis V. 12. und weiter spricht ein חָתָן zu seiner Braut oder seinem ihm erst vermählten Weibchen; und auf ein Wort derselben V. 16. erwiedert 5, 1. offenbar der Nemliche, welcher VV. 9. 10. 12. seine „Schwester Braut" ansprach. Verbunden unter sich sind einmal V. 1—5. 7. und wiederum V. 9. 10. 12 — 5, 1.; vermuthlich aber fügen auch die VV. 6. 8. 11. sich auf irgend eine Art in den Zusammenhang.

Der Umstand, dass beiderorts, 4, 1 ff. und V. 9 ff., der Freund zur Freundin redet, verknüpft die Abschnitte auch innerlich und legt nahe, die hetreffenden Personen dort und hier für die gleichen zu halten, so dass 4, 1 — 5, 1. sich zur Einheit zusammenschlösse. Wenn nun aber Salomo 3, 11. seine Hochzeit feiert, und wird hier 4, 1 f. einer „Freundin" geschmeichelt, V. 9 f. mit einer „Braut" schöngethan: so ist der Sprecher 4, 1. 9. wahrscheinlich eben Salomo, und seine Rede richtet sich an die 3, 11. mit ihm Vermählte. Dadurch erledigt sich anch ein möglicher Einwurf, nemlich die Verschiedenheit der Anrede 4, 1. 7. und V. 9 f.: Vor der Vermählung nennt Salomo seine Geliebte רעיתי, nach derselhen אחתי כלה; und gerade dieser Wechsel verstattet uns in den Bau des Gedichtes einen tiefern Einblick. Uebr. ist die Freundin 4, 1., wie Bräute pflegen, verschleiert; die Braut lüftet V. 9. den Schleier ein wenig, um dem Bräutigam eine Gunst zu gewähren; er klagt V. 12., dass ihm der Genuss ihrer Reize annoch versagt ist; und endlich V. 16. will sie seinem Verlangen willfahren. — Es erstreckt sich nach allem Dem von 3, 6 — 5, 1., in zwei ungleiche Hälften zerfallend, ein Ganzes.

Wer ist sie nun, diese Braut Salomo's? Der richtig verstandene Vers 3, 10. sagt es uns: eine der Töchter Jerusalems; und es kann demnach von Sulamit, und dass sie „zur ersten (?) Gemahlin erhoben worden" (*Ew.* nach *Umbr.*) gar keine Rede seyn. Der Liebende gewinnt 5, 1. sinnliche Befriedigung; sein Verlangen erreicht ein Ziel, welches weit über dasjenige hinausliegt, bei dem das Gedicht am Schlusse anlangt, so dass, wenn Sul. V. 16[b]. spräche, der Fortschritt (und gar ein dramatischer) der Handlung von nun an stocken, und die geschichtliche Erklärnng widerlegt seyn würde. Die Geliebte deutet V. 16[b]. ihrem ungeduldigen Bräutigam an, dass sie seinem Verlangen nicht weiter widerstehe (richtig *Magn.*): welche Versündigung nun an der Unschuld! und wie verzeichnet wird der Charakter Sulamits, wenn man sie zu solcher willfährigen Braut, und wär' es auch ihres Hirten, stempelt! Schon das Minnespiel V. 9. mit dem flüchtigen Wegziehn des Schleiers ist der kindlichen Natur fremd; und C. 6, 4. 5., wo Sal. wirklich zur Sul. spricht, da fürchtet er sich vielmehr vor ihren zürnenden Blicken.

Dem Vorwurfe, welchen wir auf Grund von C. 4, 16. 5, 1. erheben, entgeht *Ew.* dadurch, dass er V. 8—15. 5, 1. als Rede des ländlichen Freundes der Sul. in den Mund legt. Sie glaube schon zu hören, wie er sie vom Abgrunde, vor dem sie jetzt schaudert, muthig retten will; sie mache sich selbst Muth durch die (zum Theil schon vorher gehörten) Reden, die sie sich im Munde des Freundes denke und voll Enthusiasmus gleich anfange. Wenn nun dafür, dass V. 8. eine andere Person als V. 1—7. spreche, das „meine Schwester Braut", wie nicht der König die Sulamit passend nenne, geltend gemacht wird: so kann eben eine Andere, als die Sul., füglich so angeredet seyn; und dgg. bleibt der Wechsel von „Braut" VV. 8. 11. und „meine Schwester Braut" auch bei *Ew.* wie bei *Umbr.* unbeachtet. Und liesse der Dichter wohl schicklich Kinder des Landlebens

vou all den Herrlichkeiten reden VV. 14. 13., als wären sie dieselben längst gewöhnt? Und die Vergleichung der Liebkosungen mit Weine V. 10. (vgl. 5, 1. und s. zu Cap. 1, 2.) ? Möglich wird die Hypothese nur bei völligem Nichtverstehn von 4, 16. 5, 1., als wäre sein Garten nicht eben sie, ihr Leih VV. 12. 13.,, und als stammte, was er an sich nimmt 5, 1. (אריתי מורי), nicht aus diesem seinem Garten (vgl. 14 b.). — An sich weniger wahrscheinlich, sollte die *Ew.*'sche Annahme auf stärkere Beweisgründe gestützt seyn. C. 2, 10. ist die Rede des Freundes (im Munde der Sul.) ausdrücklich als solche bezeichnet, und sie meint Worte der Art zu hören, wie sie das Sachverhältniss mit sich bringt. Hier dgg. hätten nur die Worte V. 8. eine Beziehung auf ihre Lage, auf ihre Noth und ihre Hoffnung. Sich jetzo V. 9. (von *Ew.* schief gedeutet) den Eindruck, welchen sie auf ihn gemacht, zu wiederholen ist müssig, durch seinen Mund sich selbst zu beloben VV. 10. 11. 13—15. läppisch; und der verschlossene Garten (V. 12.) wäre es doch zunächst ihm selber, dieser Gedanke daher nicht ermuthigend, also zweckwidrig. Den Gipfel der Unwahrscheinlichkeit aher bildet, dass sie V. 16. in eigenem Namen spreche, dann 5, 1. in dem des Freundes ihre Rede beantworte, nnd zuletzt 5, 1 b. ihn sogar an dritte Personen sich wenden lasse. C. 2, 15., auf welche Stelle *Ew.* sich beruft, ist Rede von ihr in eigenem Nameu, gesprochen zu ihm; und übr. ist der Sinn von 5, 1 b. wieder missverstanden.

Böttch., der die „Winzerin" gleichfalls mit dem Könige verheirathet, legt die Worte V. 8—16 a. 5, 1. dem Hirten, welcher herbeigestürzt sey, unmittelhar in den Mund: womit die Erkl. namentlich für VV. 8. 16 b. 5, 1 a. einen Fortschritt macht, aber von V. 9. an in schiefer Richtung, da auch er dem Wechsel von כלה und אחותי כלה keine Folge giebt, und die Stelle 16 b. 5, 1., wo der Wendepunkt, zu leicht nimmt. Ueherdiess durchflicht er was textuell vorliegt in der Art mit innern und äussern Thatsächlichkeiten, dass schon ihre Specialität allen Beweis ausschliesst, wenn sie auch nicht meistens ganz unwahrscheinlich klängen. Von ***Delitzsch***, welcher den Hirten nicht anerkennt, reicht es hin zu bemerken, dass er C. 4, 6. 16. von der Sul., alles Uebrige von 4, 1. his 5, 1. durch Salomo gesprochen werden lässt. Ehenso schon ***Döpke***, nur dass er richtiger, wie auch ***Magn.*** thut, V. 16. die Geliebte auf die 2. Hälfte beschränkt. „Das unschuldige Kind der Flur versteht es nicht, wenn er sie V. 12. einen Garten nennt", meint ***Dpk.*** mit ***Umbr.***; und er scheint doch VV. 12. 13. deutlich genug zu sprechen. Aher das Vorurtheil, Sul. sey hetheiligt, bringt es mit sich, die Unschuld zur Einfalt ahzuschwächen; gleichwie, dass Sal. auch noch für den Hirten eintritt, bei ***Del.*** S. 91. die Folge nach sich zieht, dass sie als arges Gänschen (auch für ***Hengst.*** zu einfältig S. 31.), welches vom Geschäft eines Königs keinen Begriff habe, den Hirten der Völker sich als Hirten der Schafe denken soll.

Wegen des Verhältnisses der VV. 4, 6. 8. 11. s. die Erkl.

A. Cap. 3, 6—11.

Auffahrt Salomo's zu seiner Hochzeitfeier.

Für die Frage V. 6. ist Jerusalem der Standort (s. V. 11.), welchem Salomo, der heute (V. 11.) sich vermählt, von auswärts her sich nähert. Nachdem nun die Braut, welche der Bräutigam aus dem elterlichen Hause abzuholen pflegt (1 Macc. 9, 37. 39.), diessmal eine Tochter Jerusalems ist, so befindet sich Salomo offenbar zu seiner Braut unterweges. Er kommt nicht in ihrer Begleitung; die Hochzeit ist noch nicht gewesen; der Zug V. 6—8. ist noch nicht der bräutliche. Geschweige also, dass sie in der nemlichen Sänfte reisen, existiren nicht einmal zwei bezügliche Sänften beisammen, und passend werden desshalb מטה V. 7. und אפריון V. 9. auseinander gehalten. Wenn somit aber unter der, „die aufsteigt ff.", die Braut (*Dpk.*) nicht verstanden seyn kann, so widerstreiten auch noch andere Gründe. Auf sie führt, da VV. 7. 9. Salomo jedesmal allein genannt wird, schon der Zusammenhang gar nicht. Auch liesse sie sich nur mit Einer Rauchsäule vergleichen, und zwar sie als stehende, oder wenn sie zu Fusse gienge, während Salomo V. 7. sich tragen lässt! Vollends unpassend, wenn die Braut Sulamit seyn soll (*Umbr.*), die Lilie der Thäler, welche wie eine Riesin ragend daherkäme! Es kehrt die Frage von vorne herein die gleiche C. 8, 5. zurück; ohne dass darum Frager und Fragliches beiderorts die gleichen seyn müssten. Hier V. 6—11. lässt man nicht übel „Bürger" oder „Bewohner" Jerusalems reden (*Ew. Magn. Del.*); ohne Grund schreibt *Böttch.* die Frage V. 6. Frauen aus dem Volke zu; *Umbr.* schliesslich eignet sie unmittelbar dem Dichter. Allein die VV. 6. 11. stehn mitten in der Handlung, betheiligen sich an dem was vorgeht lebhaft selber; während 2, 7. 5, 1 b. der Sprecher einen Standpunkt der Betrachtung seitwärts einnimmt.

V. 6. ***Wer ist das, so da aufsteigt aus der Wüste, Rauchsäulen gleich?***] Der Fragende hat kraft des Plur. „Rauchsäulen" ein zusammengesetztes Obj. im Sinne. Ist nun die Frage nicht eine müssige, so liegt in V. 7. ihre Antwort; der Sänfte Salomo's kommt aber eine Bedeutung und hier eine Stelle zu, nur wenn Sal. sich selbst darin befindet, — sonst würden die sechzig Krieger sie nicht anders geleiten, als wie man einen leeren Sarg feierlich hinaustrüge. So darf das Fragewort מי nicht befremden, denn es steht auch von der Sache, welche nach dem Sinne des Redenden die Idee der Person in sich schliesst (1 Mos. 33, 8. Mich. 1, 5. Richt. 13, 17. *Ew.* z. d. St.); von der Erscheinung aber, die plötzlich auftaucht und näher kommt, mussten ihm Menschen gleichsam die Seele seyn. — Gemeinhin erklärt man עלה, wie es wohl sonst vorkommt (z. B. 1 Kön. 12, 28.), auch hier als ein „Heraufkommen", „Heraufziehen", „Heraufsteigen". Indess, da vor 'כתימרות ע ein אשר zu ergänzen nicht angeht, עֲלוֹת aber von Rauchsäulen füglich ausgesagt wird, so bildet עלה hier gewiss das Dritte der Vergleichung. Nun bewegt sich, wer (gen Jerus.)

heran- oder hinanzieht, auf geneigter Fläche, die Rauchsäulen dgg. steigen senkrecht gen Himmel: also würde die זאת dann eben nicht wie die Rauchsäulen, sondern in anderer Weise „steigen". Man fasse das Wort, wie es z. B. Hos. 13, 15. 1 Kön. 18, 44. (Jer. 10, 13.) vorkommt, als = *aufsteigen, sich erheben;* es wird gefragt: wer taucht da am Horizont auf? Wer erscheint da plötzlich innerhalb unseres Gesichtskreises? Aus dem Hintergrunde des מדבר aber erhebt sich die Erscheinung, weil die kahle, unterschiedslose Steppe die Aussicht nicht behindert; und es darf schon wegen 8, 5. nicht an die Wüste (1 Sam. 17, 28.) Juda's, und dass Salomo von Süden her komme, gedacht werden. Schliesslich steigt sie „Rauchsäulen gleich" auf; denn die Sänfte, zum erhöht Liegen eingerichtet (vgl. *Juven.* 3, 238 f.) und vielleicht höher als lang, mochte steil ragen, und sie ruht auf den Schultern ihrer Träger (longorum cervice Syrorum *Juven.* 6, 352). — תימרות neben תִּמְרוֹת Jo. 3, 3. führt auf Verdoppelung des vokalisirten מ, welche compensirt wurde, und scheint demnach Stat. constr. von תִּמָּרָה zu seyn. *durchduftet von Myrrh'* u. s. w.] Wie Spr. 7, 17. ein Bette, Ps. 45, 9. die Kleider des königlichen Bräutigams, ist hier die Sänfte eines solchen mit Wohlgerüchen erfüllt, welche hier (auch die Myrrhe) angezündet worden, also mit denselben durchräuchert. Vom Aufzug indischer Könige erzählt *Curtius* (VIII, 9, 23 f.): Sie erscheinen öffentlich in goldener Sänfte, welche von Bewaffneten geleitet wird (s. V. 7.); und aus silbernen Rauchfässern erfüllen Diener den ganzen Weg mit Wohlgerüchen. Gleichwohl ist die in den Worten ausgesprochene Wahrnehmung Vorwegnahme vom Standpunkte spätern Wissens aus; denn eher als der Fragende das Obj. als eine Sänfte und als diejenige Salomo's erkennt, drang ihr Duft nicht zu seinen Geruchnerven. *von allem Würzestaub des Krämers.*] מן ist natürlich nicht mit *Dpk.* comparativ zu denken; C. 4, 10., wo טבו fortwirkt, ist anderer Art. מכל רגו, den Akkusativen מר ול', welche beispielsweise genannt sind, beigeordnet, hängt noch von מקטרת ab, und מן steht nicht wie bei מלא (z. B. Ez. 32, 6. Jer. 51, 34.), sondern partitiv (zu 1, 2.), = אֲבָקָה מכל, einfacher, als 1 Mos. 9, 10. *Siehe, des Sal. seine Sänfte*] Es wird sonst nur der Akkus. durch das Fürwort vorausgenommen (Spr. 5, 22. — 1 Chr. 5, 26.); Spr. 13, 4. 14, 13. Jes. 17, 6. hat man theils Worttrennung theils den Vokal zu ändern, und die aram. Constr. wie z. B. Dan. 2, 20. (שְׁמֵהּ דִּי אלהא), in welcher das Relativ auf das Suff., während hier auf den St. constr., zurückgeht, darf man gar nicht vergleichen. Die Verbindung hier ist auch jener C. 1, 6., wo שלי nachdrücklich steht, nicht analog, ist überhaupt im A. T. ohne Beispiel, und dürfte wie die ähnlich breite V. 4. der Volkssprache angehören, von woher sie sich in der Mischna erhalten hat. So giebt sie aber ihre Stimme gegen die Meinung ab, als ob der Dichter selbst spreche. — Die Erscheinung erhebt sich nicht nur, sondern kommt auch näher; und die Rede V. 7. ergeht von ebendaher, von wannen die Frage V. 6.: aus dem Kreise derer, welche den Gegenstand jetzt erkennen (vgl. Ps. 68, 25. 28.); als den Sprecher jedoch, welcher sich zum Organ

der Mehrern macht, denkt man VV. 7. 8. schicklich einen Andern. — Der König reist natürlich unter Bedeckung, von bewaffneten Leibwächtern umgeben. Die Bildung eines stehenden Heeres beginnt mit dem Königthume (1 Sam. 14, 52.); als eine besondere Classe kommen die גִּבֹּרִים seit David vor (2 Sam. 20, 7. 23, 8 ff., s. *Then.* zu 15, 18.). Wegen der Zahl 60 s. zu 6, 8. — V. 8. äussert sich das stolze Wohlgefallen, womit einheimisches Militär vom Volke betrachtet wird. אחזי חרב] Weder war אֲחֻזֵי zu punktiren, denn kraft b sind die Schwerder nicht entblöst; noch ist אחזי so zu verstehn, als hielten sie (vgl. 2 Sam. 23, 10.) die Hand fest am Schwerdgriff. Die linke doch wohl nicht; und die rechte, — das würde zumal beim Marschieren auf die Länge unbequem. Man erkläre nach Maassgabe von מלמדי מ׳: sie sind אֲחֻזֵי חרב, nachdem das Schwerd zu handhaben durch die viele Uebung ihnen als Fertigkeit anhaftet; erst b merkt ihr gegenwärtiges äusseres Erscheinen an. Das intrans. Partc. wie בָּטוּחַ, שָׁכוּן Richt. 8, 11. = *wohnhaft*; u. s. w. *kriegserfahren*] Vgl. *διδασκόμενος πολέμοιο* Iliad. 16, 811; nur dass מלמדי Partc. der Vergangenheit ist. — איש חרבו] Nicht = חֶרֶב איש (wie z. B. 1 Mos. 41, 12.), sondern als stände איש הָגוּר וגו׳ (2 Mos. 32, 27. Ps. 45, 4.). *gegen Schreck in den Nächten*] Man könnte denken: der ungeduldige Bräutigam sey Nachts aufgebrochen, die Nacht hindurch gereist (Jer. 6, 5.), wofern בַּלַּיְלָה gesagt wäre. Kraft des Plur. aber ist die Schilderung nicht auf ihr Gebahren während dieses Zuges einzuschränken; sondern sie haben Nacht für Nacht in der Burg die Wache. Also nicht: *aus Furcht* (*Ew.*), denn sie wollen mit dem Schwerde nicht sich selber schützen; ebenso nicht: *ohne Furcht* (Hi. 21, 9. vgl. Jer. 48, 49.); aber auch *wegen* (*Rosenm. Dpk. Hengst.* ff.) kann מן hier nicht bedeuten, weil es dann so herauskäme, als wäre פחד durch die Nacht selber gegeben und ohne weiteres vorauszusetzen. מן steht im Sinne von מִהְיוֹת (1 Sam. 15, 23. Jes. 23, 1.), = *dass nicht sey Schrecken* u. s. w.; פחד ist aber also auch nicht objektives Schreckniss, dessen Existenz durch das Wachehalten nicht negirt würde, sondern Schrecken subjektiv, wenn man aufschrickt aus dem Schlafe Hi. 4, 14. Rut 3, 8. Spr. 19, 23. (יִפָּחֵד). Wäre objektiver Schreck gemeint, so sollte, auch ungeachtet Ps. 64, 2., מִפְּנֵי gesagt seyn. — V. 9. Es könnte scheinen, der Dichter ergreife hier das Wort zu weiterer Verständigung des Lesers; אפריון würde dann eben jene מטה, und Vers 6. doch auf den Brautzug zu deuten seyn. Allein trockene Berichterstattung ist hinter V. 6—8 nicht am Platze. Der Sprecher auch V. 11. mischt sich wieder in die Handlung; und Derjenige V. 10 b., mit dem im 9. V. identisch, stellt sich dessgleichen mitten in die Gegenwart. Die מטה ist Salomo's, diess auch der אפריון; und es ist Salomo's Hochzeittag. Wenn nun jenes Beides identisch ist, und die Mitte von der Braut eingenommen, wo bleibt da der Bräutigam? Vielmehr, es gesellt sich ein Dritter zu den Umstehenden hinzu, verkündend, was sie vermuthlich noch nicht wissen. Er hat einen königlichen אפריון gesehn, welchen eine „Tochter Jerusalems" bestiegen hat, in welchem sie einhergetragen wird

und nun, da einerseits Salomo herankommt, andererseits eine בַּת ירו׳ ihm feierlich entgegenzieht (vgl. Mth. 25, 1.), wird ihnen, was es gilt, aus allen Umständen deutlich. *Einen Tragsessel machte sich S.* Allerdings liess er denselben machen, wofür *Rosenm.* sich auf Esth. 7, 9. vgl. 5, 14. beruft; im Ausdrucke liegt aber nur, dass er sich einen solchen anschaffte (2 Sam. 15, 1. 1 Kön. 1, 5.). — Das Holzwerk Libanons sind Cedern und Cypressen Sach. 11, 1. 2., s. oben zu 1, 17. אפריון] wird schon von *Hieron.* (zu Jes. 7, 14.) und noch von *Magn.* auf *φορεῖον* zurückgeführt, die Uebersetzung hier der LXX., ist aber der Beschreibung V. 10. zufolge für das Sitzen eingerichtet, während die מִטָּה zum Liegen. Letztere ist also sachlich *φορεῖον*; zugleich sind die beiden Wörter einander auch wiederum unähnlich; und nebst dem, dass *φορεῖον* junger Bezeugung, fand in den Hebraismus des A. T., auch den spätesten, überhaupt kein griech. Wort Aufnahme. Wenn der Form nun im Hebr. Analogie mangelt, und keine irgend erträgliche Ableitung aus dem semit. Sprachgebiete vorgebracht worden ist, so hat man dort zu suchen, wo der Ursprung von „פַּרְדֵּס“ 4, 13. entdeckt wurde: parjâna ist im Sanskrit *Sattel, Reitsattel*, also begrifflich dem Tragsessel nahe verwandt. אַפּ׳ aber steht für אַפּ׳ (vgl. חֲבוּרָה = חַבּוּרָה), indem schnelle Aussprache mit der kurzen übereintrifft; wofern nicht der phönicische Art. mit dem Worte zusammenwuchs. Im Uebr. s. zu V. 10. — Wenn über dem Sessel sich eine Decke wölbte, so würde er ein eigentlicher Baldachin seyn; und würde er z. B. vom Cameele getragen, so käme er überein mit dem هَوْدَج: denken liesse sich aber nach 10ª., dass er nicht dazu bestimmt war, etwa getragen zu werden. Indess aus der für b brauchbaren Angabe Sotha IX, 14., im Kriege des Titus sey verordnet worden: שלא תצא הַכַּלָּה באפריון בתוך העיר, geht auch hervor, dass er fortbewegt zu werden pflegte: diess, da er Säulen = Füsse hat, nicht gezogen, auch nicht auf dem Rücken eines Lastthieres, sondern durch menschliche Träger. — Wie silberner Fuss des Tisches (*Juven.* 11, 128.), so kommen öfter *κλῖναι ἀργυρόποδες* vor (*Xenoph.* exp. Cyr. IV, 4, 21. *Athen.* II, 9.). Aber auch eine Sänfte hat Säulen, *Curt.* IX, 8, 26. eine königliche auratas columnas; *v. Orlich* (Ind. Reise S. 123.) gedenkt eines Baldachins mit silbernen Säulen; und die folgende רְפִידָה, offenbar *Rücklehne* (*Dpk. Rosenm.*), nicht Decke oder Himmel (*Magn.*), macht den אפריון zum *κλιντήρ*, welcher *Bion* 1, 74. *πάγχρυσος*. — מרכב wird von den Meisten richtig durch *Sitz* erklärt. רכב bedeutet *aufsitzen*, מרכב, nicht aus hartem Stoffe hier bestehend, leicht den Ort der Handlung; und vom Sitze, dem Wesentlichsten beim Sessel, war noch nicht die Rede. *geziert mit einem Liebchen* ff.] Eig.: *besetzt* oder *ausgelegt*, indem die verschiedene Farbe der Kleidungsstücke sich vom eintönigen Purpur wie Mosaik abhebt. Nicht: *mit Liebe geschmückt* u. s. w. wie man im Deutschen sagt „mit Liebe etwas arbeiten." So würde מן die handelnde Person beim Passiv einführen, was ohne Beispiel; denn Jes. 28, 7. ist nicht wirklich analog; und Pred. 12, 11. sind die

Vokale zu ändern. Ferner würden wir nicht erfahren, worin das רצפה besteht; und doch hat die ganze Schilderung nur dann einen Zweck, wenn dieser Sessel eben als خِدْر die Braut tragen soll. Daher gemeinhin richtig: *eine Geliebte, ein Liebchen.* Da aber אַהֲבָה zu אֲהָבִים sich nicht wie עֶדְנָה zu עֲדָנִים verhält (s. zu 2, 7.); da man „ein Lieben" schwerlich für „eine Liebende" sagen konnte, und die Liebende weniger, als die Geliebte passt: so ist entweder אֹהֲבָה zu lesen, oder aber, da das Mask. Hos. 9, 10. uns nicht für das Femin. bürgt, — was sicherer — אֲהֻבָה (vgl. Hos. 3, 1. 5 Mos. 21, 15. Neh. 13, 26. und LXX 2 Chr. 20, 7.). תוכו] Ein תָּוֶךְ des Tragsessels ergäbe sich vollends durch Seitenwände oder — Lehnen, wozu noch Bedachung kommen kann, so das אפריון schliesslich, wogegen nichts einzuwenden, zu einem „Traghimmel" (Baldachin) würde. Allein bezieht man auf ihn das Suff., so ist die Aehnlichkeit, wegen welcher einzig רצפה (*künstlich auslegen* einen Estrich) gewählt werden konnte, verlassen. Besser darum bezieht *Gesen.* (thes. s. v. רצף) das Suff. auf מרכבו, und am richtigsten *Magn.* dasselbe auf ארגמן. — Vers 11. kehrt zum Bräutigam, zu V. 7. zurück. Der Anruf setzt voraus, dass der König sichtbar wurde; wir denken: er ist inzwischen angelangt, wohl auch ausgestiegen; und auf ihn wird den Töchtern Zions hingezeigt, da Frauen in erster Linie der Bräutigam interessirt. Von vorn herein eignen sich die Worte sehr, von Mehrern gesprochen zu seyn, während b, sich an eine Einzelheit haltend, etwa von Einem, der übr., da Vers 12. mit den VV. 10. 11. weiter nichts zu schaffen hat, nicht der dortige Sprecher. צאינה] für צְאֶנָה, der Verähnlichung mit ראינה halber (*Ew.* Lehrb. §. 198, b.), gleichwie auch דֵּעָה (nicht דְּעָה) Spr. 24, 14. nach רְאֵה gebildet ist. *ihr Töchter Zions*] Richtig bemerkt *Ew.*, dass der Vfr, nachdem er den Namen „Töchter Jerusalems" als stehende Bezeichnung für die Frauen am Hof beliebt hatte, für die gewöhnlichen Einwohnerinnen der Stadt zur Unterscheidung einen andern Namen (z. B. Jes. 3, 16.) wählen musste. — Sie sollen wohl nicht aus der Stadt herausgehn, sondern aus den Häusern (Jo. 2, 16.), um sich den König „anzusehn" u. s. w. — Die Krone hier ist nicht das Sinnbild der Herrschaft, denn dieses hatte er vom Vater geerbt, und nicht erst bei seiner Vermählung empfangen. Sie ist Ausdruck der Festfreude, eine Krone ad hoc, die in bildlicher Rede der Geringere (Hi. 19, 9.) wie der König (Ps. 21, 4.) tragen kann, und mit der den Sal. die Mutter schmückt an seinem Hochzeittage, weil die Mütter, wie Frauen überhaupt um Putz, um dergleichen Dinge sich sorglich annehmen. Sie ist also „sive aurea, sive argentea, sive ex sale tosto formata atque sulphure depicta, sive rosea, sive myrtea, sive oleagina" wie denn, dass eine solche der einen oder andern Art auch der Bräutigam trug, ein اُكْليل nicht nur die כַּלָּה, wenigstens als spätere Sitte bezeugt ist (s. Sotha a. a. O., *Selden.* Uxor Ebr. II, fol. 139 f., *J. F. Hirt* de coronis apud Hebraeos nuptialibus sponsi sponsaeque. Jenae. 1748.). Dieselbe Krone

aber, welche Sal. bei der Vermählung mit der Aegypterin 1 Kön. 3, 1. getragen hatte (*Ew.*), war es wohl nicht, wenn selbige auch kein blosser Blumenkranz gewesen seyn sollte. Die neue Liebe war eine neue Krone werth; und wenn gewiss kraft 10 b. von Vermählung mit jener Tochter Pharao's hier nicht die Rede ist, so wird auch nicht etwa auf jenen Tag zurückgeschaut. Da heute dessgleichen wie damals Hochzeittag ist, so wird doch wohl der heutige gemeint seyn; und durch ביום חתנתו erfahren die Töchter Zions eben erst, was es mit dem heutigen Tage für eine Bewandtniss hat. — Jes. 62, 5. —

B. Cap. 4, 1 — 5, 1.

Der Bräutigam zu seiner Braut.

In den VV. 1 — 5. 7. spricht der Nemliche, welcher auch 6, 4—7. 1, 15., also Sal., und wenn er, dann nicht zur Sulamit. Für sich zwar dieses Stück betrachtet, könnte die angeredete Freundin Sul. seyn. Allein, da sicher er C. 6, 4 f. an die Sul. hinredet, so bekämen wir daselbst einfache dürftige Wiederholung aus V. 1 — 3. hier, die durch nichts entschuldigt würde; und wenn er 3, 6 — 11. heute eine Andere heirathet, VV. 9. 10. 12 ff. zu eben dieser verliebte Worte girrt, so sind ohne Zweifel auch die VV. 1 — 5. 7. an die Gleiche gerichtet. Dass auch in diesen frühen Zeiten das eheliche Bündniss so gut wie andere seine religiöse Weihe empfieng, ist durch Spr. 2, 17. (vgl. Mal. 2, 14.) erwiesen; wir dürfen sagen: es fand eine eigentliche Trauung statt, und meinen nunmehr: die VV. 1—5. 7. sind vor der Trauung, V. 9. ff. nach ihr gesprochen. V. 1 ff. beim Zusammentreffen mit seiner Braut bewundert er nur in wohlgesetzter Rede ihre Schönheit; V. 9 ff. wird er zärtlich, schmachtend, dringend. Der Anfang hier sagt ein halbes Wegziehn des Schleiers aus, an der Spitze dort gedenkt er ihrer Augen hinter dem Schleier: so dass Vers 9. noch in Beziehung auf V. 1. zu stehn scheint. Die Schilderung steigt hier vom Kopfe abwärts bis zur Brust; C. 6, 4 f., wo es noch nicht einmal zum Erwiedern der Neigung gekommen, wagt sie sich nicht so weit herab; Cap. 7, 2. geht sie, den umgekehrten Weg einschlagend, viel weiter. — Zu 1 a. s. C. 1, 15. *hinter deinem Schleier hervor*] צמה, Jes. 47, 2. = Schleier (s. *Gesen.* z. d. St.), hier durch *Haarflechte* zu erklären, fällt, wenn die Angeredete kein Landmädchen, jede Veranlassung hinweg. Während *Hengst.: zwischen deinen Zöpfen*, übersetzt *Ew.: um deine Locken;* מבעד, ein dem H. L. eigenes Wort, sey das sonstige מסביב. Aber בְּעַד ist der Stat. abs. zu בְּעַד, und das Verhältniss jenes von מִתַּחַת zur Präp. תחת. Richtig *Heiligst. wie eine Heerde Ziegen*] Ihr Haar ist also, was im Orient das Gewöhnliche (zahlreiche Belegstellen s. bei *Magn.* S. 85.) schwarz (zu 1, 5.), wie dasjenige des Hirten 5, 11. *die da lagern am Berge G.*] Eig.: die sich gelagert haben. גלש ist جلس, ein gebräuchliches Wort für *sitzen*; إِجْلِسْ sagt man in Jemen für اُقْعُدْ in Kahira. מהר] 2 Mos. 33, 6. steht מן mit zeit-

lichem Sinne, hier dgg. der Abl. wie so häufig für den Lokativ. Eig.: *von* ihm *her*, indem das Objekt in der Richtung von dorther zur Erscheinung kommt. Virgil. ecl. 1, 77. (pendere procul de rupe) ist also nicht analog; andererseits aber darf, da es sich um das Haupthaar handelt, die Heerde nicht etwa am Fusse des Berges gedacht werden. Dieser, im NO. Jerusalems gelegen, ist vom Oelberge aus sichtbar (*Robins.* Pal. I, 392.), eine dortige Heerde begreiflich nicht; der Standpunkt ist also nicht in Jerus. genommen. — An die Vergleichung V. 1. schliesst sich V. 2. eine verwandte an, beide mit צאן; und auf das Auge folgt wie 2 Mos. 21, 24. bald der Zahn, und unmittelbar auf die dunkelste Schwärze das hellste Weiss. *der Geschornen*] רְחֵלִים nemlich (6, 6.); aber mit solchen gerade wird verglichen, weil die Zähne glatt sind. Am vierten Tage nach der Schur, will *Columella* (VII, 4.), soll man die Schafe baden. — Sofort geht der Vfr auf die Theilung der Zähne in zwei Reihen ein; der obere und der untere Zahn, welche sich entsprechen, werden dann die Jungen des Schafes; und jedes ist *διδυμοτόκος*, kinderlos keines, sofern nirgends ein Zahn oder vollends das Paar mangelt. So *Dpk.* und anlangend die Vollzähligkeit der Zähne *Rosenm.* und *Magn.* — Dass die ägyptischen Schafe meistentheils jedesmal zwei Lämmer werfen, dafür führt *Magn.* einen Gewährsmann an; bei den Ziegen ist es sehr häufig (Colum. VIII, 6. vgl. Steph. B. unter *Ἀδρία*). — שכלה soll ohne Zweifel an שכלם anklingen. — Es folgen V. 3. die Lippen, welche die Zähne bedecken, und die im gegenwärtigen Falle nicht als aufgeworfene zu denken sind. ומדבריך] מדבר hier verhält sich formell zu דִּבֵּר wie מִסְפָּר Richt. 7, 15. zu סִפֵּר, wie משלח Jes. 7, 25. zu שִׁלַּח (*Ew.* Lehrb. §. 144, b.), bedeutet aber, da ja nur immer Körpertheile beschrieben werden, schwerlich *Rede* (LXX, *Vulg. Syr.*), sondern *Werkzeug des Redens;* und als solches verstehen *A. Schultens* und *Dpk.* die Zunge (vgl. مِقْوَل z. B. Harir. p. 199.). Dieselbe aber, welche noch hinter dem *ἕρκος ὀδόντων* steckt, zeigt man nicht so wie etwa schöne Zähne; und wie passt נאוה? auch stellt Vers 11 b. für sie keinen Beweisgrund. Die Meisten: *Mund*; allein dieser besteht aus den Lippen, und so ergäbe sich Tautologie. Es scheint vielmehr der Gaumen (5, 16.), welcher auch Hi. 31, 30. 6, 30. Spr. 5, 3. Redeorgan, zu verstehn zu seyn, sofern beim Sprechen auch die Kinnbacken betheiligt sind, aber er also von der Aussenseite. Hieran schliesst sich nun, weil über עדי (zu Ez. 16, 7.) theilweise schon verfügt ist, רקה = *der Schlaf*, aber hier kraft der Vergleichung die obere Wange miteinschliessend. *wie die Hälfte des Granatapfels*] פלח ist natürlich nicht die flache der Innenseite, nachdem man durchgeschnitten hat. Auf der einen Seite des Granatapfels „spielt ein schönes Roth aus Gelb und Weiss hervor“ (*Dpk.*). *hinter deinem Schleier*] Wie V. 1., aber auch hier nicht müssig. Der Schleier, ein durchsichtiger, verwischt so weit das Unterscheidende des Wangenrothes, dass man auf die Idee eines Granatapfels gerathen mag. — Zu V. 4. vgl. 7, 5. *gebaut zur Waffen-*

burg] Während *Ja.* noch einen Sing. תַּלְפִּית vermuthet, indem תבנית z. B. ähnlich sey, erkennt *Ki.* die Wörter תֵּל (St. constr. wie בֶּן־ und צֵל־) und פִּיּוֹת, welche man wenigstens mit dem gleichen Rechte wie פְּתִיגִיל Jes. 3, 24. trennen wird. Diese Ableitung verharrt auf dem Boden des bekannten Hebr.; eine Analogie bietet חֶלְקַת הַצֻּרִים ager acierum 2 Sam. 2, 16.; und wenn unser Thurm Davids, den auch *Ew.* mit jenem Wartthurm 7, 5. für einerlei hält, somit eig. zum *(Erd)hügel der Schneiden* oder *Klingen* wird: so vergleichen wir *Plin.* h. n. XXXV, 14. (48): Spectat etiam nunc speculas Hannibalis Hispania terrenasque turris jugis montium impositas. Dann aber ist der Ausdruck nicht ein gewöhnliches Präd., wie es auch Dingen, ja Thürmen anderer Art zukommen könnte, sondern ist ein Wechselbegriff zu diesem Thurme; und es würde von letzterem nicht gut gesagt: er sey zu einem תלפיות — gleichsam: dass er sey er selbst — gebaut worden. Um so mehr hiemit ist בנוי ein zweites Präd. von צוארך (vgl. 1 Mos. 2, 22.), was hinter der Vergleichung mit einem Thurme nicht auffallen darf. Die Bezeichnung selber wird sofort durch b verdeutlicht. Es ist nicht von einer aufgethürmten Schicht Klingen die Rede, sondern mit den Schilden verstehn sich (vgl. Spr. 6, 11.) die Trutzwaffen von selbst; es ist ein תֵּל, welcher in seinem Schoosse solche Mordwerkzeuge birgt: wieviel ihrer, lässt das folg. Zahlwort ermessen. — Die Punkt. wird man ungeachtet פִּיּוֹת Richt. 3, 16. belassen dürfen (vgl. Spr. 5, 4. und פִּיפִיּוֹת). — תֵּל hat natürlich mit תָּלָה nichts zu thun; aber תלוי, mit בנוי parallel laufend, will andererseits an dieses תֵּל־ anklingen. *alle Schilde der Helden.*] Vgl. zu Ez. 27, 11. Kraft unserer Stelle muss מגן unter שלט wenigstens mitinbegriffen seyn; man übersetze ersteres etwa durch Tartsche, und sehe im Uebr. *Gesen.* thes. p. 1418. Da nicht הַכֹּל oder כֻּלָּם etwa unter Wegbleiben des Art. vor גבורים geschrieben steht, so ist *Lauter Köcher der Helden* (*Dpk.*) und *Alles Schilde kriegerischer Männer* (*Magn.*) falsch übersetzt. Dann aber sind die Schilde auch nicht, wie *Dpk.* will, diejenigen überwundener Helden; denn die גבורים können bestimmt seyn nur als durch den Thurm selber gegeben, d. h. als seine Besatzung. Wenn übr. mit dem Thurme der Hals der Braut verglichen wird als hoch ragend und stattlich, nicht eben auch als schlank (*Magn. Bötch.*): so entspricht den Schilden wohl reicher Schmuck, mit welchem ihr Hals behängt und bedeckt ist, die נְטִיפוֹת u. dgl. — Die Vergleichung V. 5. soll ohne Zweifel zarte niedliche Schönheit aussagen; den Lilien, welche schwerlich bedeutungslos, entspricht der Busen des Gewandes oder von Gewandstücken, welche als farbige, zunächst rothe zu denken (zu 2, 1.). C. 7, 4. kehrt a nach Erwähnung der Lilien zurück, mit der Form תָּאֳמֵי (*Ew.* Lehrb. S. 398.); das Weiden hier anders zu wenden, als 2, 16., verschlug dem Vfr nichts. — V. 6—8. Der Sprecher der VV. 1—5. schliesst im 7. V. seine Lobeserhebungen vor der Zeit kurz ab; allein wenn hier die nemliche, so ist die V. 6. sprechende Person eine andere, weil der Vers deutlich den Zusammenhang unterbricht. Sal. könnte die Worte füglich nur in dem Falle sprechen,

dass vorher die Freundin etwa von ihm selbst als Berg oder Hügel vorgestellt worden wäre. Man könnte nun denken (vgl. *Umbr.* und *Dpk.*): Wie er auf die Brüste zu reden kommt, so fällt sie ihm ins Wort; und er stammelt nur noch ein verlegenes „du bist ganz schön" V. 7. hinterdrein. Allein im Munde dieser Braut lassen die Worte selbst nur eine gezwungene unerweisliche Deutung zu; sie schlagen keine Brücke zu V. 8.; und der offenbaren Beziehung auf 2, 17. wäre keine Rechnung getragen. Wie dort so geht hier das „Weiden unter Lilien" vorher. Diess könnte Stichwort, konnte Mahnung seyn, die Sul., welche 2, 17. sprach, wiederum redend einzuführen. Allein 2, 17. ergriff sie das Wort nicht erst; das Weiden u. L. ist vielmehr in die verlaufende Rede eingeflochten. Sie spräche hier V. 6. unter Tages, nicht im Traume; aber wohin will die Gefangene des Harems gehen? In welcher irgend wahrscheinlichen Weise liesse sich dann der Myrrhenberg deuten? So bleibt nur der Hirt noch zur Verfügung. Eben er soll 2, 17. genau um diese Zeit über Berge zur Sul., also nach einem Berge (dem Zion) hineilen; und die Berührung des 6. V. hier mit 2, 17. ist, da er gleichfalls hinter dem רֹעֶה בַּשּׁוֹשַׁנִּים eintritt, eine bewusste, absichtliche; der Vfr kann aber seine Leser nicht irreführen wollen. Die Meinung 2, 17. war: der Freund solle herbeieilen, um Sul. mit sich fortzunehmen. Wenn sie nun sich auf einem Berge befindet, er 4, 6. zu einem solchen hingehn will; wenn V. 8. der Sprecher, welcher nicht Salomo, seine Braut auffordert, mit ihm von einem Berge wegzueilen: so spricht offenbar auch V. 8. (11.) der Hirt, welcher inzwischen angelangt ist. Der 8. Vers fixirt den Zeitpunkt der Trauung, der Vermählungsfeier; zu welcher Frist am leichtesten, zumal da Sul. vom Festzuge vermuthlich wegbleibt, der Freund unbemerkt in ihre Nähe gelangen konnte. Wir meinen also: Während Sal. V. 7. mit seiner Braut im Abgehn begriffen ist, tritt hinter ihrem Rücken V. 6. der Hirt auf die Scene vor; und V. 8. ist es die Zeit, welche er V. 6. angab. ***will ich zu dem Berg der Myrrhe und zum Weihrauchhügel gehn.***] Die Stätte der Handlung ist in Palästina; also fällt Verständniss im eigentlichen Sinne zum voraus weg. Dgg. bedeutet „Berg" schon desshalb weniger wahrscheinlich *Haufen, Fülle* (*Bötth.*), weil die betreffenden Gewächse auch auf Bergen denkbar sind; und da nicht Sal. redet, so bleibt Deutung nach 7, 9. (*Heiligst.*), oder gar nach 1001 N. X, 287. gleichfalls ausgeschlossen. Am nächsten liegt diejenige Auffassung, welche nicht auch „Berg" und „Hügel" umzudeuten, sondern nur ihre specielle Bezeichnung zu erklären hat. Der Weihrauchhügel ist also auch nicht die Sul. selbst, sondern der Zion (Jes. 31, 4.) als Sitz des Hofes, welcher von exotischen (Jer. 6, 20.) Wohlgerüchen durchduftet wird. Nicht der Zion als Bild der Kirche (*Hengst.*); auch spielt מוֹר nicht etwa, wie *Ibn E.* und *Ja.* meinen, auf מֹרִיָּה an (2 Chr. 3, 1.), eben weil dieser Name ausschliesslich den Tempelberg bezeichnet. — Zu V. 7. vgl. 2 Sam. 14, 25. ***Mit mir vom Libanon, Braut***] Da der Freund hier nicht bloss in der Vorstellung seines Mädchens, sondern (nach dem Willen des

Vfs) wirklich spricht, so mag er einer andern Anrede sich bedienen, als welche sie selbst 2, 10. 13. 14. ihm in den Mund legte. In Wahrheit aber wechselt der Vfr desshalb, weil er רעיתי VV. 1. 7. in Rede eines Andern an eine Andere verbraucht hat. כלה hier nöthigt sodann, indem רעיתי nicht mehr genügt, V. 9. der Unterscheidung halber אחתי hinzuzufügen. Wäre dgg. mit „Braut“ und „meine Schwester Braut“ die Nemliche gemeint, so würde die vollständigere Formel vielmehr vorausgehn, da man vernünftiger Weise und nach Brauche bei Wiederholungen sich etwa kürzer fasst. *mit mir vom L. wollest kommen!*] תבואי, weil er ein Ziel im Auge hat, und zu diesem hin sie mitnehmen will; vgl. dgg. 2 Sam. 3, 16. — Wäre der Libanon Beider oder wenigstens des Freundes Heimath, dann und nur dann könnte er, anderswo sich befindend, die Vorbedingung, dass man erst dort seyn muss, um von dort wegzugehn, hier überspringen. Seine Braut weilt auf dem Zion, wohin er selbst V. 6. sich auf den Weg machen wollte: der Zion, auch V. 6. hildlich bezeichnet, muss unter dem Libanon verstanden seyn (vgl. Jer. 22, 23. 6.). Dortselbst lagert Jer. 18, 14. Schnee Libanons; dorthin war der Cedernwald gleichsam verpflanzt 1 Kön. 10, 27.; auf Zion ragten Cedern, d. i. hausten vornehme Herren (zu 1, 17. u. 2, 1. am Schl.). Auf den „Libanon“ führen mochte schon der „Thurm Davids“ V. 4., welcher dort zu suchen seyn wird (zu 7, 5.); und übr. Ps. 48, 3. steht der Zion sogar als nordischer Götterberg. — תשורי] Im Sinne von *gehen, wandern* wie Jes. 57, 9. fassen dieses שור mit LXX und *Syr. Kstr*, *Magn.* und *Bötch.*; während man gewöhnlich mit *Ibn E.* und *Ja.* das Wort auf שור *schauen* zurückführt. Zu Gunsten ersterer Fassung spricht der Parall.; für letztere besticht d. St. 4 Mos. 23, 9., wo indess ein Akkus. des Obj. hinzutritt. Unser Zeitwort ergänzt sich noch durch *von den Höhlen der Löwen* ff.: sind diese ein Standort, um gemüthlich auszuschauen? nicht vielmehr, von wo man wegfliehe? Wollte der Sprecher sagen: komm' mit mir vom Libanon auf den Antilibanon! so würde er die gefährlichen Oerter gar noch geflissentlich aufsuchen wollen. Aber auch der Libanon ist ein Aufenthaltsort der Pardel; der Vfr beabsichtigt nicht die Berge sich entgegenzusetzen, sondern er wechselt die Namen, weil ihm einer gilt wie der andere. So wird durch das „Hinweggehn vom Libanon“ das „Herabschauen“ vom Amana einfach ausgeschlossen. Ist aber unter dem Libanon der Zion zu verstehn (s. oben), dann unter Amana u. s. w. dessgleichen, und jenes „Schauen“ beseitigt sich von selbst; denn sie soll im Gegentheile nun nicht mehr von da ausblicken, nachdem sie es zur Genüge bisher gethan hat. — Der Amana hier ist der Berg zu dem Flusse 2 Kön. 5, 12. K'ri, dem Baradà oder Chrysorrhoas. Am K'tib dort haftet der selbe Fehler wie 20, 12. 23, 33. 12, 10. 14, 13.; und אמן bietet (vgl. אֵיתָן) für Fluss und Berg einen gemeinschaftlichen Grundbegriff. שניר] Nach 5 Mos. 3, 9. Name des Hermon selbst bei den Emoritern; und in der That, wenn zu 5 Mos. a. a. O. *Ja.* sagt, שניר bedeute *Schnee*, und das *Targ.* hier dem Hermon einen „Schneeberg“

voranordnet: so heisst ja sonst immer der Hermon vorzugsweise der Schneeberg oder der Berggreis (Gebel esh-sheich), eben weil sein Haupt mit Schnee bedeckt ist (vgl. *Robins.* Pal. III, 625.). Somit aber scheinen die Emoriter eine indogermanische Sprache geredet zu haben; und, wie hier manche Hdschrr. und Ausgg., punktiren wir beiderorts שְׂנִיר: was schon durch die Lautverschiebung im Arab. angerathen wird. Aus dem selben Grunde würde, wenn Richt. 16, 4. שׂוֹרֵק, dgg. 1 Mos. 11, 20 ff. richtiger שְׂרוּג ausgesprochen werden. Hier V. 8. nun liegt der Sch'nir zwischen Amana und Hermon. Letzterer ist also der westliche Rücken, welcher sich vom Gebel esh-sheich oberhalb Râsheiya abzweigt (*Robins.* a. a. O. S. 610.); der Sch'nir, (nord)östlich vom Jordan gelegen (*Ibn E.*), wurde von den Emoritern Basans also benannt; und Amana heisst jener „östliche steile Gebirgszug, welcher Zebedâny gegenüber die höchsten Spitzen des Antilibanon trägt" (*Robins.* in der Zeitschr. d. D. M. G. VII, 71.). — Auch in den Forsten des Libanon werden wie im Geröhricht Jordans und auf dem Basan (5 Mos. 33, 22.) Löwen geherbergt haben; und Pardel in den Nachbarbergen des Heisch und um Kanobîn bezeugt noch *Burckhardt* (R. in Syr. S. 99. 66. vgl. S. 497.). Führen wir aber diesen Zug des Bildes auf die Sache selbst zurück: so befinden sich diese מְעֹנוֹת in Jerus. (vgl. Jer. 21, 13.); und die Löwen sind der König (vgl. St. in Esth. 4, 10. Joseph. Archl. XVIII, 6, 10.) Israels und seine Magnaten, welche das anmuthige Reh (Spr. 5, 19.) in sein Wildlager geschleppt haben (vgl. Ez. 19, 7. Nah. 2, 12.). Richtig erklären in der Hauptsache *Kstr* und *Böttch.* (Aehrenl. S. 88.).

Mit den VV. 9. 10. beginnt die zweite Hälfte des Abschnittes. Der Sprechende ist ein Anderer, als V. 8. (s. daselbst über כַּלָּה), und schon desshalb wahrscheinlich Salomo; die Zeit ist schon V. 8. der Abend. — Zugleich seine Schwester nennt Sal. die ihm nunmehr Vermählte, nicht weil sie etwa eine Blutsverwandte (vgl. 2 Sam. 14, 27.) seyn soll, was schon die רַעְיָה V. 1. gewesen wäre; sondern sie ist ihm als rechtmässige Gemahlin angetraut, und als Königin (vgl. 6, 8.) wie er selbst König ist sie seine „Schwester". Wo nicht, so könnte אחתי auch nur überhaupt die enge Verbindung ausdrücken sollen (Spr. 7, 4. Hi. 17, 14.) לִבַּבְתִּנִי] Da der Sprecher Sal. ist, welchem der Muth erst C. 5, 1. kommt, so fällt die Auffassung: *du hast mir Muth gemacht* (*Symm. Ew. Dpk. Böttch. Meier*), zum voraus weg; und sofern er nicht zur Sul. redet, deren Blick 6, 5. ihm Furcht einjagt, ist auch das Verständniss: *du raubest mir den Muth* (*Magn.* u. jetzt *Umbr.*), zu bezweifeln. Und nach welcher Uebersetzung von ענק sollte sie mit Einem solchen ihn entmuthigt haben? Wenn ferner *Ja.*: du hast mein Herz zu dir hingezogen, erklärt, so kann in לִבֵּב dieser Sinn gar nicht liegen; und schliesslich verträgt auch das unbewiesene „du hast m. H. verwundet" (LXX, *Vulg.*) sich nicht mit dem einen Mittel oder Werkzeug. — Wie in ילבב Hi. 11, 12. so ist auch hier לֵב Sitz des Verstandes; wir übersetzen: *Du hast mich bezaubert*, und vergleichen zunächst den Vers (*Freytag*, Ar. Versk. S. 169): *seit er sein Gesicht enthüllte, raubte*

er die Besinnung (سلب الحِجا), und sodann, weil den Augen das Herz folgt (Hi. 31, 7.), oculos, qui rapuere meos *Ovid.* Amor. III, 11, 48. Ausgesagt wird hiemit: dilectam effecisse, ut extra se sit raptus et quasi sine corde vi et impatientia amoris (*Rosenm.*); also ein *θέλγειν*, aber nicht *βασκαίνειν* (*Theokr.* 6, 39.) oder jenes effascinare *Plin.* h. n. VII, C. 2., nicht der neugriechische *φθιαρμὸς* oder das „Fressen des Herzens" (*P. della Valle* III, 218 ff.), welches sich zwar auch durch den Blick, aber des עַיִן רַע vollzieht. *mit Einem von deinen Augen*] עין bedeutet nicht *Blick*, und ist niemals Mask.; denn יראו Hi. 21, 20. kann zumal vorausgehend nichts beweisen, Sach. 4, 10. aber sind die Augen nicht das Subj. So könnte das K'ri Recht haben, wie auch vielleicht im umgekehrten Falle 1 Kön. 19, 4., während 2 Sam. 23, 8. schwerlich, und 2 Sam. 17, 12. gewiss nicht, da vielmehr V. 9. באחת und באחר den Platz wechseln sollten. Wir würden uns an den Bericht des Grafen *v. Görtz* (Reise um die Welt, II, 427. vgl. *Lynch*, Bericht ff. übersetzt v. Meissner S. 65.) erinnern, wie dass die Damen von Lima mit so unendlicher Grazie und Coketterie das Gesicht ganz oder theilweise verhüllen, in der Regel nur das eine Auge unbedeckt lassend. Aber wie viele Augen hat sie denn? Auch mit dem Art. באחר zu punktiren, bringt keine Hülfe; denn es sollte vielmehr בְּאַחַת עֵינַךְ = *mit deinem einen Auge* gesagt seyn (vgl. Neh. 4, 11.). Dieser Einwurf fällt um so mehr ins Gewicht, weil im selben Satze (dgg. 4 Mos. 16, 15.), in der gleichen Verbindung מן mit anderem Sinne steht; und es erhellt, dass die Kritik des K'ri durch den Umstand, dass מן hinter dem Zahlworte das partitive zu seyn pflegt, bestimmt wurde. Das Richtige sah *Hengst.*: „mit Einem von deinen Augen" steht für: mit einem Blicke von deinen Augen. Zulässig, weil deutlich, da einzig Blicke von ihren Augen ausgehn können. Uebr. also hat er, wie sie ihn anblickte, es gesehn, hat auch ihr in die Augen geschaut; aber באחר — nunmehr בְּאֶחָד auszusprechen — lehrt, dass sie ihn nur einen „Augenblick" ihr Gesicht sehn liess, und es sogleich wieder mit dem Schleier bedeckte. *mit Einer Ringel von deinem Halse.*] צַוְּרוֹן wird zu צַוָּאר sich verhalten wie אִישׁוֹן (إِنْسان) zu אִישׁ, יִתְרוֹן zu יֶתֶר, שַׁבָּתוֹן zu שַׁבָּת. Also verwerfen wir die Ableitung von سُوار *Armband*; auf צואר aber zurückgeführt, könnte *Halsschmuck* das Wort gar nicht bedeuten. Das Dimin. *Hälschen* endlich ist überhaupt und beim „Thurme Davids" V. 4. vollends nicht an seinem Platze; und die Endung וֹן—, welche man nicht änderte, drückt Verkleinerung gar nicht aus (gegen *Ew.* Lehrb. §. 167.). Ebenso wenig nun, als von צואר her צורון *Halsschmuck* heissen kann, hat ענק (z. B. Richt. 8, 26.) mit عُنْق *Hals* etwas zu thun; das äthiop. عنْق *Edelstein* ist offenbar das arab. عِلْق *Kleinod* (Harir. p. 555. Hamas. p. 134. 101. *Knös* hist. X vez. p. 105.), elenchus (*Ohrgehänge*), ulunq im

Armen.; und Grundbegriff ist *das Herabhängende*, *das Gehänge.* Eine todte Schmucksache aber kann nicht so grosse Dinge thun, kann auf Salomo nicht solchen Eindruck machen; ענק muss dem lebenden Leibe selbst angehören. Nun übersetzt die *Vulg.*: in uno crine colli tui, auch V. 1. folgte auf die Augen das Haar (vgl. noch 5, 11. 12.); und ענק ist somit coma pendula, eine Ringel oder Locke, welche vom Schopfe auf den Hals herabhängt (vgl. 7, 6.). Mit der dunkeln Locke sieht er zugleich deren lichten schimmernden Grund, bis sie die חֶלְקַת צַוָּארֶיהָ (1 Mos. 27, 16.) wieder verhüllt hat, womit sie nach der Deckung des Gesichtes vollends zu Stande kommt. — Einen Plur. von צורין kann das Suff. in der Pause nicht beweisen (vgl. Ez. 16, 56.). — V. 10. Sie hat ihm einen verliebten Blick zugeworfen; und denken lässt sich, dass sie mit ihm zu tändeln fortfährt. Schon V. 9. ist er ausser sich; und ihre Liebesbezeugungen (דודים) steigern seine Ekstase, welche sich in den Ausrufungen V. 10. Luft macht. Durch c. erhellt, dass er nicht jene דודים (5, 1.) preist, welche erst noch bevorstehen. Zum Einzelnen vgl. 1, 2[b]. 3[a]. — Wie der 10. so besteht auch der 11. Vers aus drei Gll., und wie dort die beiden ersten parallel laufen, so hier; das dritte ist nur wegen des dritten dort hinzugesetzt, und darum etwas matter. Wenn nun ferner sich die Anrede abwandelt; wenn nicht wie V. 10. ein Thun, sondern Rede der Geliebten gekennzeichnet wird; und wenn der Sprecher nicht Wein und keine künstlichen Specereien nennt, sondern mit natürlichen Gerüchen, „der würzigen Kräuter und harzigen Bäume des Libanon" (*Ew.*) Vergleichung anstellt: so ist offenbar Entgegensetzung beabsichtigt; Er und Sie sind andere Personen; es spricht wiederum wie V. 8. ihr Geliebter zur Sulamit. — Das erste Gl. ist allerdings wie Spr. 5, 3. (vgl. 6, 24. 7, 5. und 16, 24.) mit *Ew. Rosenm. Hengst.* von der Süssigkeit der Rede zu verstehn (vgl. 2, 14. 5, 13. 16.), nicht minder das zweite — mera amplificatio eorum quae praecedunt, *Rosenm.* — (vgl. Ps. 55, 22. mit 66, 17. 10, 7. *Pindar.* Nem. 3, 134.); da der Vers aber einzel steht, nicht einer grössern Schilderung integrirend, so ist gegenwärtige Rede ihrer gemeint, welche vermuthlich in Versicherungen besteht, dass sie ihn unwandelbar treu liebe. Die Beziehung der beiden VGll. auf die saliva oris osculantis, wieder hervorgesucht von *Dpk.* und *Magn.*, ermangelt des Beweises, und erscheint zum voraus als ungehörig, wenn der Hirt zur Sul. redet. Auch ist noch sehr die Frage, ob er überhaupt nur küssen und Kuss empfangen wollte, und ob er ihr zu diesem Behufe hinreichend nahe rücken kann. Wie anzunehmen, brachte er es nur dahin, heimlich und auf ein paar Augenblicke sein Mädchen zu sprechen, worauf er wiederum verschwindet. S. über Bedeutung und Zweck der VV. 6. 8. 11. die Einl. zu C. 5, 2 — 6, 3. — Zu c vgl. Hos. 14, 7., durch welche Stelle das sicut odor thuris der *Vulg.*, Missverständniss von ὡς ὀσμὴ Λιβάνου der LXX, zurückgewiesen wird. — Diese ihre Kleider dürfen wir wohl nicht für ihre mitgebrachten halten; die kannte er längst, und von ihnen war nichts zu sagen. Es ist die neue Hofkleidung (s. zu 5, 7. 3.), welche er

bewundert und mit dem vergleicht, was er kennt (1 Mos. 27, 27., dgg. Ps. 45, 9.). — V. 12 ff. Bis V. 16 [a]. spricht nun wieder Salomo. Er hat sich Freiheiten herausnehmen gewollt, und sie sich sträubend ihm solche verwehrt. Darob beklagt er sich V. 12. verdrossen, drum nicht in Anrede, aber so dass sie es hören soll. *Ew.* erklärt: du bist aller Verführung unzugänglich, nur mir treu. Also würde der Garten doch ihm offenstehn; aber er heisst einfach ein verschlossener, ist es überhaupt; und kraft V. 13. handelt es sich nicht mit um ihre Gesinnung, sondern um ihren Leib. *ein verschlossener Quell*] Diese Bedeutung von גַּל darf kraft Jos. 15, 19. nicht bezweifelt werden; das Wort ist wie „Quell“ und „Welle“ selber deutlich nachahmend. Mit LXX, *Vulg. Syr.* und einer Anzahl Hdschrr. schreiben *Dpk. Magn. Böttch.* auch hier גַּן. Allein die schlichte Wiederholung legt sich so nahe, dass גן als die leichtere, also nachzusetzende Lesart erscheint; man begreift nicht, wie aus גן unser גל entstehn konnte; und da die Wiederholung einen Nachdruck mit sich führt (vgl. V. 8. 7, 1.), so versieht man sich nachher um so weniger des unvermittelten Abspringens zu einem fremdartigen Begriffe. Vielmehr גל נעול, äusserlich mit גן נעול, innerlich mit מעין verwandt, bildet zu diesem den Uebergang; גל lehnt sich an גן ebenso an wie שכלה V. 2. an מְכלם, wie חֹרֶב Jer. 50, 38. an חֶרֶב, und scheint neben מעין im „Brunn lebendigen Wassers“ V. 15. wiederzukehren. Dass נעול *verriegelt von aussen* bedeute (*Magn.*), beruht auf Irrthum (vgl. 2 Sam. 13, 17); und dann wäre diess ja auch der Garten, gleich sehr unzweckmässig. Der Brunnen kann mit einem Steine bedeckt (1 Mos. 29, 3.), und dieser (בְּאֵר wie בּוֹר Dan. 6, 18.) versiegelt werden; oder es wird der Zugang zum Quellorte, zur „Brunnstube“, die sich in einer Berg- oder Felswand befinden kann, durch eine auf gewöhnliche Art geschlossene d. h. eine verriegelte Thüre versperrt. — Die VV. 13—15. ordnen sich dem 12. unter. VV. 13. 14. wird der Garten, V. 15. der Born erörtert, und diess in einer Schilderung, die es sehr bedauern lässt, dass beide verschlossen sind; äusserliche Verbindung stellt sich dadurch her, dass der Born V. 12. hier V. 15. ein Born der Gärten wird. Sie ist ein Garten voll saftiger Früchte (13 [a].) und köstlicher Wohlgerüche: Letzteres, sofern sie sich an ihrem Freudentage gesalbt hat (vgl. Esth. 2, 12. Pred. 9, 8.), und auch ihre Kleider (vgl. Ps. 45, 9.) durchduftet seyn werden. *Deine Schösslinge ein Hain von Granaten*] Nicht von diesen Aepfeln (*Ew. Dpk.*), sondern zunächst den Bäumen; die Früchte folgen sogleich. — Ueber פרדס s. zu Pred. 2, 5. Nach *Spiegel* denkt *Haug* (*Ew.* Jahrb. V, 162.) an das zend. pairidaêza *Erdumhäufung, Wall* ff., indem damit das von solchem Umgebene gemeint seyn würde. Aber, von παρ*A* und dem begrifflichen Unterschiede abgesehn, ist z=ז für ס nicht entschuldigt; und, beruft man sich auf armen. partêz, wie kann man zugleich armen. dizel *aufhäufen* beiziehn? שלחיך] *Ew.: deine Pflanzungen, Magn.: — Pflanzungen, Hengst.: — Triebe,* am besten *Dpk.* unter Vergleichung von 1 Mos. 49, 21. Ps. 80, 12.: *Sprösslinge, Zweige.* Verstanden sind darunter ihre Glieder (יְצֻרִים

Hi. 17, 7.); das Wort existirt noch Ez. 31, 5., als Erklärung von עַפְאִים; s. übr. noch zu V. 15. *mit herrlichen Früchten*] Sprachgebrauch wie הֵיטִיב עִם וגו lässt die Auffassung als zulässig erscheinen, nach welcher diese Früchte eben die Granatäpfel sind; und der Umstand, dass das Abstr. מֶגֶד = مَجْد als Gen. im Plur. erscheint (auch V. 16.), gestattet die Vermuthung, es möchte פְּרִי von פֵּרִים (vgl. פְּלָים und פֵּירוֹת, פֵּירִין der Rabbinen) zu punktiren seyn (Jes. 42, 22. (vgl. V. 7.) Jer. 42, 8. Ps. 35, 20 ff.). *Kypern mit Narden*] Diese Worte stehn unter den gleichen Bedingungen wie ihre Fortsetzung auf gleicher Linie V. 14. Es sind diese Gewächse keine Früchte; und כפרים kann nicht noch von עם abhängen, so dass dem עם וגו das zweite עם untergeordnet wäre. Sie sind auch keine Bäume, um noch Gen. zu פרדס zu seyn, sondern Blumen und Gräser; und dieselben, beide nur hier im Plur., sind somit noch Präd. zu שלחיך, was auch die Stelle des ‸ besagen will. — An Alhenna (s. zu 1, 14.), welche ihrer wohlriechenden Blüthen halber genannt wird, schliesst sich eine weitere Pflanze an, die ihres Oeles wegen auch als köstlich duftend gelten muss. Da man aber die Pflanze selbst nicht kannte, so wird V. 14. mit „Narde", wie sie ins Land kam, fortgefahren; und es sind so auch die folgenden Erzeugnisse des Pflanzenreiches nicht in Palästina beimisch. Vom Safran zwar, einer Pflanze angenehmen aber scharfen Geruches (s. *Winer*, RWh.), ist diess nicht ausdrücklich bezeugt; dgg. Jer. 6, 20. zufolge kam Weihrauch und Würzrohr aus Saba, aus weiter Ferne, und nach *Her.* 3, 111. (vgl. 2, 146.) der Zimmt aus tiefstem Südlande über Arabien (vgl. *Winer* a. a. O.). Freilich sind die Wörter לבונה und קנמון (wie וְצִרִין) semitisch; aber sie bezeichnen, jenes das bleichgelbe Harz seines Strauches, dieses die Rinde (vgl. ܦܪܨܘܦܐ = *πρόσωπον, εἰκών*) des betreffenden Baumes; und wenn קנה vielleicht, כרכם wahrscheinlich nicht semitischen Ursprunges ist, so dgg. אהלות sicher von Hause aus indisch (s. *Gildemeister,* script. Arab. super Ind. p. 63 ff.). Die Stelle 4 Mos. 24, 6. beweist nur für die nichtgewürzige aloe perfoliata, dass man nemlich in Pal. den Baum selbst kannte; und wenn das Gewürzrohr *Theophr.* 9, 7. *Plin.* h. n. XII, 22 (48.). *Strab.* XVI, 1106. nach Cölesyrien an den See Gennesaret versetzt wird, so mögen diese Zeugnisse für ihre Zeit Gültigkeit haben. — Es wird zweimal, durch *mit allem Weihrauchholze* und *mit allen edelsten Gewürzen* zusammengefasst, weil die genannten Substanzen theils Holz theils Harze oder Oele sind. Bei עצי לבונה ist nicht an verschiedene Sorten oder Arten zu denken; sondern עצי steht ungenau, nachdem Hölzer vorausgegangen, als ordneten sich Würzrohr und Zimmt ebenso unter לבונה wie Aloe und Myrrhe unter בשם. Die Vermuthung (LXX, *Velth. Dpk.*) עצי לבנון (s. zu V. 11.) widerlegt sich schon durch die Thatsache, „dass nicht alle Bäume des Libanon Geruch haben" (*Magn.*); und es entstände kraft des Parall. der Schein, als sollten auch Würzrohr und Zimmt für Holz des Libanon gelten. — V. 15. Die Vorstellung, als werde mit V. 15. die 2. Hälfte von

V. 12. wieder aufgenommen, lässt sich grammatisch nicht vollziehn. Indem vielmehr auch die Fortsetzung von 13 b. lauter Prädikate zu שלחיך bietet, muss diess mit den Worten V. 15. ebenso der Fall seyn. Der Dichter benutzt den Doppelsinn des Appell. שֶׁלַח, welches Neh. 3, 15. = dem Eigennamen שִׁלֹחַ (vgl. Hi. 12, 15. Ps. 104, 10). השלח dort ist wirklich eine Gartenquelle, des königlichen Gartens zu Jerus., den vielleicht Salomo angelegt hat (Pred. 2, 5.). Die Wasser Siloahs sind Jes. 8, 5. Symbol Jahve's, weil „ein Born lebendigen Wassers" (vgl. Jer. 2, 13.); und man dachte sich diese נֹזְלִים, gleichwie die Sage das Wasser des Orontes vom Nil herkommen lässt (s. *Buckingham's* Reise II, 391.), mit dem Schnee Libanons in Verbindung (Jer. 18, 14). Darum rieseln die Wasser hier in b vom Libanon herab. Aber um so gewisser ist es nun auch Salomo, welcher VV. 13. 15., also von V. 12. an das Wort hat. — Ein „Born lebendigen Wassers" (1 Mos. 26, 19) ist sie ihm, sofern sie ihn erquickt, er an ihr sich erlabt (Spr. 5, 15—18). So nennt auf der 2. Inschr. von Kition ein Gatte sein verstorbenes Weib מבחיי = מַבַּע חַיַּי d. i. *meine Lebensquelle*, aus der mir mein Leben quoll. — V. 16. Das Bild von der Quelle, zweites, weniger weit ausgeführt und V. 15. an dasjenige vom Garten sich anlehnend, weicht dem letztern wiederum V. 16. Von diesem weisen die 1. H. *Dpk. Magn. Böttch.* noch dem bisherigen Sprecher zu, während *Ibn E. Ew. Del.* u. s. w. den ganzen V. der Geliebten in den Mund legen. Nun ist anerkannter Massen der Garten in a und b der gleiche, derjenige von V. 12. Er ist kraft b und 5, 1. der Garten des Geliebten; und dass sie einen Garten haben solle, lässt sich mit V. 12. ff. schwer vereinigen, da sie dort vielmehr ein solcher ist. גני gegenüber von גנו weist darauf hin, dass eine andere Person in a, eine andere in b rede. Auch will ihr, der Braut, Interesse nicht, dass der Wind ihre Düfte, die ja nicht ganz gebunden sind, zerstreue; wohl aber muss er das wünschen, weil er in den Garten selbst nicht hinein kann. *Erhebe dich, Nordwind* ff.] Der Ostwind, sengend und häufig Sturm (1 Mos. 41, 6. Jes. 27, 8.), fiel aus der Wahl, mit ihm sein Gegensatz; es bleiben die beiden genannten, um die Kühlung des Tages (V. 6.) — es ist Abend — zu beschaffen. Erörterung (bei *Magn.*) des Charakters beider Winde, deren einer vom Libanon her, darum erfrischend weht, der andere genauer als Südwestwind zu denken sey, scheint müssig. *mögen rinnen seine Düfte*] In יזלו klingt נזלים V. 15. nach. Deutlich sind בְּשָׂמִים hier nicht die festen Stoffe selbst, sondern die von ihnen ausströmenden Gerüche: gleichwie auch anderwärts das elastisch Flüssige, der Odem, wie tropfbar Flüssiges ergossen wird (z. B. Jes. 53, 12. 32, 15. 1 Sam. 1, 15.). — Ueber h s. die Einl. am Schl. Es redet die „Schwester Braut"; und „auf den ersten Anblick", gesteht auch *Dpk.*, „scheint es allerdings, als ob die Braut ihren Geliebten zum Genuss ihrer Reize auffordere"; und in eigentlichem Sinne verstanden, wären die Worte hinter V. 12. Hohn, wozu דודי sich schlecht schickt. Vielmehr aber hüllt „die sich ergebende Schaamhaftigkeit" (*Magn.*) der Braut die Gewährung in bildlichen

Ausdruck, und zwar eingehend in die Redeweise ihres Freundes (VV. 12. 13 [a].), weil sie ihn verstanden hat, antwortet und selber verstanden seyn will; — anscheinend unbefangen und nicht in Anrede ihm zugewandt. — אכל im Bilde hier wie Spr. 30, 20 als Bild für „geniessen“. Das Suff. in מגדיו könnte auf גן zurückgehn (Jes. 37, 30.); wahrscheinlicher theilt es mit demjenigen in גני die gleiche Beziehung; er soll seine Frucht essen, eben weil sie sein Eigenthum. — Cap. 5, 1. spricht der Bräutigam, seine Braut in die Arme schliessend. Ihr kurzes Wort, dessen Sinn ihm unzweideutig, elektrisirt ihn; die lang abgewehrte und dadurch geschürte Liebesgluth schlägt in Flammen. — Dass in V. 1 [a]. auf 16 [b]. erwiedert wird, zeigen schon die ersten Worte. Wenn aber *Ew.* will, nur vorgestellte, künftige Worte des Hirten vergegenwärtige sich Sul., und wenn *Dpk.* den Sinn der Antwort dahin feststellt: „Den Garten, den du meinst, habe ich längst genossen; das wollte ich nicht sagen“: — gegen Zukunft und Vergangenheit, welche beide nichts Wirkliches, spricht rhetorisch des Ausdruckes gehäufter Reichthum und seine Beflügelung durch Wegbleiben jeder Copula der Sätze. Und wenn Sal. spricht, wird er das alles wirklich gethan haben? Und wenn durch Sulamits Mund der Hirt, wird sie, wie er ihrer Liebe, wenn auch unschuldig, geniesse, so ausmalen? und deuten die Ausdrücke denn auf so zarte schüchterne Liebe, auf blosse Lust der Augen und Beseligung schon durch die Nähe des geliebten Gegenstandes? *Ich komme in meinen Garten*] Nicht אָבוֹא וגו׳, = etwa künftig einmal, so recht als fauler Liebhaber. אריתי] Von *Ja.* durch לקטתי erklärt (vgl. 2 Mos. 16, 16.); אֲרִי *Löwe* hat mit dieser Wurzel nichts zu schaffen. Den Garten (vgl. 4, 14 [b]. 16 [a].) verlässt der Dichter im nächsten Gl. Indem der gesammte Redestoff seit 4, 10. ihm zur Verfügung steht, lässt er den Sal. auch von Honig und Milch reden; aber deren Beziehung 4, 11. ist eine andere, und die Milch gesellt er hier zum Weine (vgl. 4, 10.), den Honig zu יַעַר, nicht נֹפֶת: *meinen Seim mit meinem Honig*] יערה ist 1 Sam. 14, 27. mit חֵלֶק V. 26. synonym. So könnte יער mit נהר zusammenhängen; und dann dürfte נַחֲלֵי Hi. 20, 17. daran erinnern, dass نَحْل die *Biene* bedeutet. — *Esset, ihr Trauten, und trinket* ff.] Vgl. Kor. Sur. 2, 183. — Die 2. VII. ist nach *Dpk.* eine Aufforderung an Freunde, an einem freundschaftlichen Mahle Theil zu nehmen (!). *Böttch.* sieht darin ein Geheiss des Hirten an seine Gefährten, über den hochzeitlich bereitgestellten Wein und die Tafel im Speisesaal herzufallen (!!). *Ew.:* „Er ruft, wie billig, auch seinen Freunden zu, sich zu sättigen“. Aber wäre es so gemeint, spräche ein אִיבַל, so sollte גַּם אַתֶּם nicht fehlen; und eine Hindeutung, dass sie nemlich in ihrem Garten, nicht in dem seinigen geniessen möchten, wäre wohl angebracht. Diess zumal, wenn für ihn die Sul. spricht, die sich in der Lage befinden soll, daran zu denken, dass ihr Geliebter auch an seine Cameraden denke! — Nach LXX, *Vulg.* *Syr.* und der Accent. nehmen diese drei Erklärer und mit ihnen andere an, דודים sey ein Synon. von רֵעִים; allein dieser Plur. bedeutet

im H. L. (4, 10. 1, 2. 4.) wie anderwärts nur *Liebe, Liebkosung.* Richtig mit der V. Venet. *Umbr. Magn. Hengst. Meier: berauscht euch in* — oder *werdet trunken von Liebe;* die Stelle Spr. 7, 18. ist massgebend. Offenbar nun sind diese Worte nicht vom Sprecher in a, sondern zu ihm und seiner Braut gesprochen, aber von wem? *Umbr.*, in der Meinung, um Sul. werbe seit 3, 6. Sal., findet hier die Stimme der verführenden Sinnlichkeit, immerhin hiemit dem Richtigen nahekommend. Schon *Eichhorn* nemlich (Einl. III, 694) sah in diesen Worten einen Zuruf des Dichters; und *Magn.* überschreibt: der Dichter zu Beiden. Indem Dieser an der Sache unverkennbar sein Wohlgefallen hat, führt er die jungen Leute bis zu dem Punkte hin, und giebt nun dazu schliesslich seinen Segen. Natürlich fordert er sie nicht auf etwas zu thun, was bereits geschehn wäre; und so sagt denn in a nicht, wie *Del.* will, Salomo, „nachdem er sie geherzt und geküsst" (nichts weiter?): *Ich bin gekommen* u. s. f. Gerade ihr braucht er auch am wenigsten zu sagen, was er ihr so eben gethan; und verrathen seine Worte wohl irgend ein Ermatten oder Sättigung?

Fünfter Auftritt. Cap. 5, 2 — 6, 3.

Sulamit erzählt den Hoffrauen von ihrem Geliebten.

Die Sprecherin, welche 5, 9. 6, 1. unterbrochen wird, befindet sich 5, 8. 16. im Kreise von „Töchtern Jerusalems" (vgl. 1, 5. 2, 7.), ist in deren Munde „die schöne unter den Weibern", wie 1, 8., und nennt sich V. 8. liebeskrank, wie 2, 5. Sulamit. Sie ist vermuthlich dieselbe, welche auch 2, 8. den Geliebten ersehnte, von ihm träumte 3, 1., und ihn suchend mit den Wächtern zusammentraf (vgl. VV. 6. 7. mit 3, 2. 3.); denn auch 6, 3. weidet der Geliebte unter Lilien, wie 2, 16. derjenige Sulamits. Spricht demnach eben diese, deren Lage sich noch nicht geändert hat, so sind auch die V. 2 b. — 7. berichteten Handlungen nur vorgestellte, wie 3, 1 — 4. erzählt Sul. einen Traum (s. zu 5, 2 a. und Einl. zum 4. Auftr.).

Wenn seit 3, 6. es sich um eine Andere handelte, so kommt Sul. uns wieder in den Wurf, wie wir sie 3, 1—4. verlassen haben, mit Erzählung eines ähnlichen Traumes. Dass der Faden nicht völlig abreisse, dafür hat der Dichter durch Einflechten der VV. 4, 6. 8. 11. gesorgt. Jetzt ist es Zeit, sich nach der Hauptperson wieder ernstlich umzusehn; denn die Hälfte seines Weges hat er hinter sich, und er ist 5, 1. bei einem Höhepunkt angelangt.

Fragen wir nun nach der Bedeutung, welche dem Abschnitte als einem Theile des Ganzen zukomme, so kann sein Schwerpunkt nicht da liegen, wo Früheres sich wiederholt, sondern nur in dem, was er Neues aufweist; und da tritt die begeisterte Schilderung des Geliebten in den Vordergrund. Sie bildet ein Gegengewicht zu den Beschreibungen weiblicher Reize; billig auch wird er durch eine solche vor seinem Nebenbuhler, dem Könige, ausgezeichnet, und sie rechtfertigt seine Bevorzugung (vgl. V. 9.) — auch dem Leser,

während sie zugleich, wie innig Sul. liebe, ermessen lässt. Wenn sie aber dergestalt sich ergänzend einordnet, so fixiren im Uebr. die Unterschiede einen Fortschritt. Der Freund ist auf den Flügeln der Liebe herbeigeeilt; Sul. hat ihn gesehn und gesprochen (C. 4, 6. 8. 11.); träumte sie von ihm, wie er fern war, um so eher jetzo, da er in ihrer Nähe weilt. Und er ruft sie jetzt nicht heraus (vgl. 2, 10.), sondern strebt hinein — zu ihr zu kommen; sie sinnt nicht mehr bloss, wie sie sich von Sal. losmache, sondern vereinigt zu werden mit ihrem Trauten. Lief dgg. 3, 1—4. der Traum heiter aus auf Gelingen, so hat er hier eine düstere und ängstliche Färbung: der Freund, durchnässt, will sich bei ihr bergen, verschwindet spurlos, und Sul. wird von den Wächtern misshandelt. Nemlich ihre Gefangenschaft hat nun schon länger gedauert, hat also ihre Stimmung getrübt; und andererseits reifen die Dinge einer Entscheidung entgegen. C. 3, 1—4. fand sie den Freund, wie sie zuletzt sich wirklich zusammenfinden, denn der Anfang ist dem Ende verwandt; wogegen jetzt die Geschichte im Spiel der Gegensätze ihren Verlauf nimmt. Ihre Freude endlich 2, 8 — 3, 4. behielt sie für sich, schwelgend in Seligkeit der Hoffnung; ihren Kummer dgg. vertraut sie Andern an (umgekehrt Spr. 14, 10!), und diese zeigen nunmehr für das arme Mädchen Theilnahme 6, 1. (dgg. 1, 8.).

Wenn also hier gegen 2, 8 — 3, 5. alle Verhältnisse sich weitergeschoben haben, so weist dieser Umstand schon darauf hin, was auch zum voraus wahrscheinlich, dass der Abschnitt sich am rechten Ort eingefügt haben werde. Nachdem Sulamits Freund sich auf dem Schauplatze der Handlung befindet, nachdem er 4, 6. 8. 11. redend eingeführt worden, litt die Zeichnung seines Bildes füglich keinen weitern Aufschub. Der Dichter hat erlaubte, gesetzliche Minne der Vornehmen geschildert. Nach diesem Zwischenstück ist das Liebesverhältniss, dem jene nur zur Folie dient, wieder zurückzuholen; und den glücklichen Neuvermählten tritt das getrennte unschuldige Paar gegenüber in seiner Pein, mit seiner Lieb' und Treue. Jene werden nach dem Willen des Dichters sofort יְשֵׁנִים seyn (vgl. 7, 10.); mit der יְשֵׁנָה Sulamit hebt unser Stück an: hierin erkennen wir wohl überlegte Absicht, welche 5, 2 ff. unmittelbar hinter 5, 1. folgen lassen wollte. Wie der Schluss C. 6, 2. 3. zum folg. Auftritte sich stelle, darüber s. vor 6, 4. die Einl. Es erhellt, dass das Stück, vom vor. unabhängig, ein besonderes Ganzes ausmacht; dass es seine richtige Stelle einnimmt; und — dass man es nicht mit *Magn.* durch Glossirung aus 3, 1—4. (von V. 6ᶜ. an) ergänzen wollen darf.

C. 5, 2—8. Die Erzählung des Traumes. Zunächst träumt sie mitten aus ihren früheren Verhältnissen heraus (V. 2—4.). Indem sie aber diesen Traum nicht etwa früher einmal geträumt hat, schiebt sich an deren Stelle von V. 5. an, wo sie sich zu handeln anschickt, ihr jetziges, wirkliches, unter dessen Voraussetzung sie auch im Traume den Geliebten nicht finden kann (V. 5—7.). Darum ist sie V. 8. in liebender Sehnsucht erkrankt. *Ich schlief, doch mein Herz wachte*] Während sie schläft, klopft plötzlich ihr Freund. So bezieht sich a

auf b; die Worte selber schliessen den Sinn der Gegenwart aus, und besagen vermuthlich Vergangenes; diese Wahrscheinlichkeit aber und die Verbindung mit VV. 4 ff. rücken קוֹל דּוֹדִי in die Sphäre der Vergangenheit. Der Zusammenhang stempelt somit die beiden Partcc. so gut wie דּוֹפֵק zum Ausdrucke relativer Vergangenheit (vgl. Jer. 38, 26. 2 Mos. 5, 8.); und diese 1. VH. ist = בַּחֲלֹמִי 1 Mos. 41, 17. Vgl. hiefür *Cicer.* de divin. I, 30., wo vom Träumen die Rede ist: jacet corpus dormientis ut mortui, viget autem et vivit animus. *Grot.* und *Dpk.* verstehn die Worte von halbem Schlafen und halbem Wachen. Aber dann ständen die beiden Prädikate nicht an zwei Subjj. zu vertheilen, nicht das wachende vom schlafenden zu unterscheiden; „ich schlief" kann nicht heissen: „ich schlief halb". לֵב ist übr. gewählt als der Ort der Gedankenbildung; doch gehört Pred. 2, 23. nur entfernt hieher. דּוֹפֵק] Ohne Art., weil Präd., nicht Appos., wenn דּוֹדִי Nomin. wäre (vgl. 1 Mos. 3, 8. 2 Mos. 5, 20. 4 Mos. 22, 23.); קוֹל ist eben das Klopfen, und wird als קוֹל דּוֹדָהּ erkannt wegen der begleitenden Worte. *meine Schwester*] So lässt sich von ihm diejenige nennen, welche er selbst 4, 8. 11. als Braut begrüsst; und dennoch ist „meine Schwester Braut" 4, 9 ff. eine Andere: gleichwie der נָגִיד Dan. 11, 22. mit dem מָשִׁיחַ 9, 26. dieselbe Person ist, aber vom משיח נגיד 9, 25. verschieden. — Vgl. 2, 10. 14; hier aber wie 6, 9. schliesst sich an „meine Taube" noch „meine Reine" an, d. i. mein schuldloses Mädchen, „mein Engel" (*Dpk.*). — Sie hört ihn nicht einen Zweck seines Verlangens, sondern nur einen Grund angeben; und diesen haben wir so wenig für einen blossen Vorwand, als dafürzuhalten, dass ihre Einwendung V. 3., welche jedem, auch weiblichem Besuche begegnet, nicht aufrichtig gemeint sey. Ihre Antwort spricht keine Ahnung aus, dass er als Liebhaber zu ihr komme; sie darf davon auch keine Ahnung haben; und nachher öffnet sie ihm ja, d. h. erzählt das in aller Unschuld. — Betreffend den vorausgesetzten starken Thaufall vgl. Richt. 6, 38., *Maundrell* S. 77. *Tobler,* Denkbl. S. 28. Der Hirt, im Freien auch Nachts verweilend, bleibt der Nässe und Kälte ausgesetzt (1 Mos. 31, 40); aber wie anders, wenn nicht im Traume, kann er von der Heerde weglaufen? Nach Bestellung eines Hüters (1 Sam. 17, 20.). Dann müsste, da er dennoch nass wird, Dieser ihn zu spät abgelöst haben! כֻּתָּנְתִּי] Das Wort, ohne Zweifel richtig als Sing. punktirt, sagt aus, dass sie vordem nicht nach der Vornehmen Art δύο χιτῶνας trug (vgl. 2 Sam. 13, 18. Marc. 6, 9. 14, 63.); gleichwie sie auch (b) zu Fusse (dgg. 5 Mos. 28, 56.) und baarfuss gieng. Aber man wusch also die Füsse und zog das Unterkleid (welches in Haus und Feld allein getragen wurde) aus eben vor Schlafengehn, um sich nemlich in das wollene Oberkleid zu hüllen (2 Mos. 22, 26.). איככה] = Wie komm' ich dazu? Wie kannst du mir zumuthen u. s. w.? — V. 4. Sie erwiederte mit einer Frage, er antwortet durch die That; sie sieht seinen Ernst, der auf seine Noth schliessen lässt, und wird dadurch gerührt. *durch das Fenster*] Eig.: *vom Fenster her* herein, ohne Zweifel, um einzusteigen (Jo. 2, 9.). Das Fenster der ländlichen

Hütte heisst nur חור (dgg. 2, 9.), ist nur ein Loch oder eine Spalte in der Mauer. Das Ausstrecken der Hand (nicht יָדַיִו) ist nicht bittende Gebehrde, was vielmehr durch פּרשׂ כַּפָּיו ausgedrückt werden müsste. *mein Inneres lärmte für ihn*] Eig.: *seinethalb*; aber ihr Gefühl ist, wie das daraus entspringende Thun V. 5. lehrt, ein ihm geneigtes; und um so mehr ist genau nach Jer. 31, 20. zu erklären. המון מעיך (— τοῦ ἐλέους σου) Jes. 63, 15. ist *inniges Mitleid*, herzliche Theilnahme; das daneben stehende רחמים (οἰκτιρμοὶ) wird Spr. 12, 10. durch σπλάγχνα wiedergegeben, welche im N. T. Sitz der Liebe des Wohlwollens des Mitleides (Phil. 2, 1. 1 Joh. 3, 17. ff.). — עליו nemlich bieten mit den Verss. gerade die besten, die Normalhandschrr.; עלי vieler andern, z. B. der Erfurter, wird von jüdischer Kritik auch ausdrücklich verworfen (s. *de Rossi* z. d. St.). Zu erklären würde seyn: *Mein Inneres tobte in mir* (zu Jer. 8, 18. Hos. 11, 8.), nicht mit *Ew.*, der nur von עלי Kenntniss nimmt: — *tobte über mich*, mich überwältigend. *Aufstehn that ich* ff.] אני ohne Nachdruck gemäss der breitern Sprachweise des Volkes (zu 3, 7.). Sie ist übr. nicht in der That aufgestanden, so dass sie erwachend den Traum für Wirklichkeit genommen hätte; sie kann in Wahrheit auf der Strasse (V. 7.) ihn nicht gesucht haben. Es dämmert vielmehr in b ff. der Träumenden eine Ahnung der Wirklichkeit, dass sie nemlich am Hofe (b), von ihrem Freunde getrennt (V. 6.), in dem ihr unheimlichen Jerus. (V. 7.) lebe; denn den Stoff des Traumes liefert neben älterer zugleich jüngste Erinnerung. *von fliessender Myrrhe*] Nicht: *überfliessender*, die in reicher Fülle gespendet (*Ew.*). Da die Myrrhe auch als Harz vorkommt, so bezeichnet מר עבר am wahrscheinlichsten die Myrrhe gegensätzlich als Saft, und zwar, indem von festem Stoffe nichts triefen kann, עבר aber hier und V. 13. nicht müssig und matt beigefügt seyn sollte, als von selbst ausfliessenden oder „thränenden" (عابر): also was 2 Mos. 30, 23. מר דְּרוֹר = σταχτή, welche der πλαστή (*Theophr.* hist. plant. 9, 4.) vorgezogen wird. S. überhaupt *Plin.* h. n. XII, 15, 35. *Dioskor.* mat. med. 1, 74.; richtig *Hengst.*, auch *Dpk.* und *Rosenm.* *auf dem Griffe des Riegels*] Es scheint mit Myrrhe, die durch das Schlüsselloch nach innen floss, der Handgriff des Riegels benetzt zu seyn, was nicht Brauch und Sitte des gemeinen Lebens gewesen seyn kann. Ihr Traum misst es nicht ihrem Geliebten bei; sondern dieser Zug gehört zu der ganzen Art, wie der Vornehme, wie man am Hof Liebe treibt (vgl. *Lucret.* 4, 1171.: amator — postes superbos ungit amaracino etc.): so mochte Salomo, mochten üppige Herren der Hauptstadt die verschlossene Thüre des Liebchens benetzen. *Magn.* meint, die „Heldin unseres Stückes" habe sich die Hände mit Myrrhe gesalbt gehabt (!); aber dann mussten sie schon vorher triefen, ehe sie den Riegel anfasst. חמק עבר] Das erste Verbum ist durch ein Synonym verstärkt, um das gänzliche Verschwinden auszudrücken, ohne Cop. eben wegen dieser Synonymie; richtig aber um so mehr, da sie ihn nachher vergebens sucht, setzt *Vulg.* dieselben ins

Plusqp. — Zieht man den Stamm חמוקים 7, 2., wie billig, bei, so erhellt, dass חמק ungefähr dasselbe was סבב bedeutet (*Ki.* zu Jer. 31, 22., vgl. zu dieser St. Spr. 26, 14.). Also entspricht حلق ambivit, cinxit, حَلْقَة *Ring*, *Kreis* (vgl. جم = גחל, جُمْجُمة גֻּלְגֹּלֶת); und es ist hiernach die Anm. Jer. a. a. O. zu berichtigen. נפשי יצאה בדברו] Die Handlung mit *Dpk.* als Plusqp. in frühere Zeitsphäre, als חמק, zu rücken, widerspricht, da die Finita ohne Verbindungspartikel alle auf gleicher Linie liegen, schon dem Augenschein; und also wird von der Punkt. בְּדַבְּרוֹ *da er redete*, indem er eben seit V. 3. stumm geblieben, der Sinn des Wortes verfehlt. دبر und gewöhnlicher أَدْبَرَ bedeutet *den Rücken wenden* und auch *hinterher seyn*. Möglich also: meine Seele fuhr aus *bei seinem Fortgehn*, so dass בְּדָבְרוֹ nur Nebenbestimmung des ganzen Satzes sey, und sogar durch בְּעָבְרוֹ (vgl. 2 Sam. 12, 25., עֲרֵפָה Hi. 28, 13. für דְּרֵפָה) ersetzt werden könnte. So stände das Ausfahren der Seele absolut wie 1 Mos. 35, 18., des gleichen Sinnes wie 1 Mos. 42, 28. יצא לֵב. Allein wenn er verschwunden war, so kann das sie überhaupt nicht erschrecken; das Folg. lehrt, dass der Muth ihr keineswegs entsank; und in dem von *Dpk.* verglichenen V. aus Hamas. p. 23. steht كادَتْ (ترهق) = *beinahe.* Also vielmehr (vgl. دَبْرَ = خَلْفَ = אַחֲרֵי): *hinter ihm drein*, so dass das Wort wie אַחֲרָיו z. B. 2 Sam. 11, 8. (Hi. 31, 7.) die Ergänzung nur des finit. bildet; vgl. Jes. 5, 17. כְּדָבְרָם, eig. *gemäss ihrem Hinterherseyn* (Hi. 39, 8. 2 Mos. 3, 1.). — Vgl. 3, 2 b., zu V. 7. C. 3, 3. Im frühern Traume geben die Wächter auf Frage keine Antwort, hier ungefragt thätliche. *sie nahmen mir mein Obergewand*] Man soll wohl denken, dass sie dasselbe fahren liess, als die Wächter sie daran festhalten wollten (1 Mos. 39, 12.). Aber also nun in des Traumes zweiter Hälfte hat sie wie Jes. 3, 23. die üppigen Töchter Zions ein רדיד; d. i. ein Schleierkleid, leichter Ueberwurf, in welchem Damen öffentlich ausgiengen. Der Begriff des arab. رِدآء = palla, welche auch aus feinerem Stoffe bestehn kann, fügt sich; das Wort selbst gehört indess zu راخى = dimisit (velum), gleichwie דָּבָר mit خَبَرَ übereinkommt, und רדיד befolgt die Regel von הגיג, זְנָבִים u. s. w. *die Wächter der Mauern*] Nicht Subj., sondern Wiederholung desselben; sich beklagend kommt sie billig auf die Thäter, die bösen Wächter, zurück, über die sie zu klagen hat. — Vgl. Jes. 62, 6. Diese Wächter gehn in der Stadt herum, sind also Wächter des innern Bereichs der Ringmauer. — Wegen V. 8. s. zu 2, 7. und 2, 5. Im Ernste kann sie nicht erwarten, dass diese Töchter Jerus. ihren Freund finden werden; der Vers dient zur Anknüpfung der Frage V. 9., welche sodann einen erwünschten Anlass bietet, V. 10 ff. den Freund zu verherrlichen. מדוד] = *vor ir-*

gend einem Geliebten, über ihn hinaus. דוד ist einfaches Begriffswort, und מן das vergleichende wie V. 10 b.; also: was ist er mehr, denn ein anderer? was hat er vor einem andern voraus? Nach *Dpk.* fragen sie spottend, und *Magn.* legt in die Worte harten Tadel: gegen Beides spricht C. 6, 1.; höchstens liegt in der emphatisch wiederholten Frage ein leiser Vorwurf.

V. 10—16. Die Schilderung des Geliebten. Sul. zeichnet ihn zum mindesten wie Einen, der von Kopf bis zu den Füssen ohne Fehler (2 Sam. 14, 25.); nur dass die Beschreibung umgekehrten Weges vom Kopfe sich zu den Füssen herabsenkt. Voraus geht V. 10. eine allgemeine Aussage, welche durch die Besonderung gerechtfertigt werden soll; und eine dessgleichen am Ende fasst rückblickend zusammen. — *weiss und roth*] צח eig. *glänzend weiss*, mehr als לָבָן. Die beiden Prädikate sind von ihm, seinem Leibe im Ganzen ausgesagt (vgl. Klagl. 4, 7.), und gelten von den unbekleideten, der Sonne ausgesetzten Theilen, z. B. dem Antlitz (*Ew.*), gerade am wenigsten (s. VV. 11. 14. 15.). אדום bezeichnet eine lichte, angenehme Röthe, mit צח zusammen das natürliche und unversehrte Inkarnat, nicht gerade „das Roth der kräftigen Gesundheit" (*Hengst.*). *Ausgezeichnet vor zehn Tausenden*] Oder „Zehntausend", aber nicht „Zehntausenden." — Mit einem meist militärischen Worte verbunden, geht דגול gewiss auf דגל *Panier* zurück; vgl. Hamas. p. 132.: — „als wäre sein Turban inmitten der Männer eine Fahne". Hier nun besteht die Fahne nicht aus etwas Einzelnem an ihm, sondern setzt sich aus einer Vielheit der Merkmale zusammen. Dem Begriffe des Kal zufolge ist דגול intrans. Sinnes; und מן, nicht = (hervorleuchtend) *aus* (ihnen, die ja nicht beisammen sind), ist wiederum wie V. 9. das vergleichende, im Sinne der Entfernung von —, so dass die zehn Tausend eben nicht דגול seyen (s. z. B. 1 Mos. 3, 1. 14. Jes. 52, 13). — V. 11—13. Der Kopf und dessen Theile. *Sein Haupt gediegen Gold*] Der Kopf konnte mit etwas Massenhaftem, das seine Gestalt für sich hat, verglichen werden; und er wird hier, indem b den Haarschopf ausschliesst, wie ein Goldklumpen vorgestellt, der röthlich braunen Gesichtsfarbe halber. Daher auch die Wortwahl כתם, von كمت; كُمَيْت heisst der Fuchs unter den Pferden (Amrulk. Mo. V. 54. *Silv. de Sacy*, chr. Ar. II, 12.) und auch dunkelrother Wein (Harir. p. 468). פז, hier Adj., geht auf פזז = *in Stücke brechen* (trans.) zurück, entspricht also dem arab. تِبْر (von تبر = שָׁבַר) *Gold*, wie es neulich in Körner gebrochen oder als Stücke sich vorfindet, gegenüber von שֶׁבֶר *Getraidekorn*. Als solchem Wechsel von ת und ז, wegen dessen zu Hos. 13, 1. Jon. 1, 13. und *Burckh.* Arab. proverbs p. 350. (vgl. auch Jes. 5, 13. mit 5 Mos. 32, 24., und خبز = חבת) nachzusehn ist, erklärt sich nun auch תלתלים als mit זַלְזַלִּים Jes. 18, 5. identisch. Seine βόστρυχοι werden mit βότρυες verglichen; wie denn auch βόστρυχος, Name für alles Geschlängelte, mit βότρυς verwandt ist, und durch Letzteres auch selber ersetzt wird. So soll

auch 1001 Nacht III, 180. gelöstes Haar eines Mädchens verschlungenem Traubengehänge gleichen; hier aber dasjenige des Jünglings um so eher, weil es zugleich wie die Traube dunkelfarbig (vgl. exc. ex Ham. ed. Schult. p. 427.). — Wegen 12 [a]. s. zu 1, 15. *an Wasserbächen*] Eig.: *Wasserbetten.* Dieser Zug, hier neu hinzukommend, deutet sich durch den Glanz zugleich und die Feuchtigkeit des Auges (vgl. 7, 5.), welche letztere übr. keine schmachtende ὑγρότης. Die Milch, in der sie baden, ist offenbar das Weisse des Auges, also was vorher die Wasserbäche; und es erhellt, dass dieses und dann auch das letzte VGl. nicht die Tauben weiter (LXX, *Vulg. Syr. Hengst.*), sondern die Augen beschreibt, um eben die Vergleichung zu rechtfertigen. Die Augen baden oder waschen sich als gleichsam Tauben, aber diese selbst sich nicht in Milch. Tritt nun dergestalt b der 1. VH. gegenüber, so lässt sich auch über על־מלאת entscheiden. Mit *Ibn E.* und *Ja.* lassen *Rosenm.* und *Winer* (im WB.) sich durch מִלֻּאִים, מִלֻּאָה (*insitio* gemmarum) leiten; מלאת sey der Ringkasten des Edelsteins, das Auge sitze super fundo s. cavitate oculi. Allein da jene beiden Wörter *Einfüllung* bedeuten, so wird auch מלאת nicht *Ausfüllung* seyn, noch weniger der Ort derselben; und das Umschlagen der Tauben in Edelsteine befremdet billig. Mit dieser übr. verwandt ist die Erkl. von *Magn.*: *in Einfassung thronend*, welche des Beweises um so mehr bedürfte, da auch על sich nur mit Mühe fügt. Vielmehr in dem Ausdrucke Wasserbetten erscheinen die Wasser als der Inhalt, welcher sie erfülle; und nehmen wir demzufolge an, על מלאת entspreche dem על אפיקי מ׳: so bedeutet מלאת (wohl richtig punktirt) *Füllung, Fülle;* und על ist des nemlichen Sinnes wie vorher (vgl. Ps. 1, 3. mit Jer. 51, 13.). Es ist die convexe Gestalt der Augen, welche, wenn dieselben nicht „hohl" und eingefallen sind, die Aufmerksamkeit fesselt. *Dpk.* übersetzt nach der *Vulg.*: *am reichen Quellwasser*, möchte aber im Comm. *Einfassung* = Rand des Baches (nach *Cocc.*) vorziehn, und mischt so beide Male die Vergleichung in die Sache. Dgg. richtig im Wesentlichen schon *Vat.*: juxta vas plenum lacte. ערוגת הבשם] Durch 6, 2. bestimmt sich der Begriff näher. ערוגה ist erhöhtes Erdreich, etwa ein Gartenbeet; und so mit einer Rabatte vergleichen sich die Backen nicht übel, da der Hals gegen sie zurücktritt und in der Richtung auf das Kinn sich ein Winkel bildet. Die Verss. lesen, scheinbar zum Du. passend, עֲרוּגֹת; allein die beiden Backen sind vereinigt, und die Eine Rabatte hat ihre zwei parallelen Seiten. Mit Recht also scheint unsere Punkt. sich an den Mangel des ו gegenüber von 6, 2. gehalten zu haben. מגדלות] ערוגה mochte leicht auf מִגְדָּל führen, wovon der Plur. mit Endung des Fem. 8, 10 vorkommt; und es sollen nun diese Thürme eine Art der höchsten mit Gewürzkräutern bepflanzten Rabatten seyn (*Ew.*), oder auch Pyramiden von wohlriechenden Gewächsen (*Hengst.*). Aber legte man wohl derartige Rabatten an, und errichtete man solche Pyramiden? Bleibt man bei dieser Punkt., so werden die מרקחים für Gewürze, Salben zu halten seyn, und die Thürme sodann wirklich für pyxides (z. B. *J. Cappell.*) oder loculi

tabernae unguentariae; vielmehr aber lese man mit LXX (*φύουσαι μυρεψικά*) מְגַדְּלוֹת, ein Partc., wie vorher welche stehn und nachher. Die Beziehung desselben würde bei der Aussprache מִגְדְּלוֹת zweifelhaft seyn. Da aber die Vergleichung gerechtfertigt werden soll, und da מרקחים = בְּשָׂמִים, also doch nichts Neues zur Beschreibung der Rabatten hinzukäme, so sind selbst bei dieser Punkt. nach Analogie von 12 ᵇ. die Worte (mit LXX) zu לחיו zu ziehn. — Der Jüngling ist auch nicht allzu jung, nicht als Knabe zu denken. Seine Wangen sprossen das erste Barthaar, den Flaum, welchen *Pindar οἰνάνθη* nennt (Nem. V, 6.), unser Dichter mit בשם, wohlriechenden Kräutern, zusammenstellt. Der Umstand aber, dass man den Bart zu salben pflegte (*Arvieux* S. 52. und Anm. 16., *P. della Valle* II, 98., *Reiske* zu Tarafa p. 46.), wird benutzt, um בשם durch מרקחים zu ersetzen, als wenn die Barthaare wie Pflanzen diese Salbe erzeugt und ausgeschwitzt hätten. Durch Metonymie bezeichnet das Wort Salbenpflanzen; die Punkt. wird, da ein Substantiv wünschenswerth, nicht anzufechten seyn. גַּדֵּל endlich steht auch 4 Mos. 6, 5. vom Wachsenlassen der Haare; und لِحْيَة bedeutet arab. geradezu *Bart*. — Die Lilien bezeugen nicht, dass seine Lippen weiss (*Ew.*), sondern die Lippen (4, 3.), dass die Lilien roth sind (zu 2, 1.). *träufeln flüssige Myrrhe*] Zu V. 5. Natürlich ist die Aussage nicht mit dem *Syr.* u. s. w. auf die Lilien, sondern auf die Lippen unmittelbar zu beziehn; und man hat sie, da seines Sprechens V. 16. gedacht wird, nicht auf die „liebliche Rede" (*Targ. Hengst.*), sondern mit *Rosenm.* auf den „bene fragrans oris halitus" zu deuten (vgl. 7, 9. *Silv. d. S.* chr. Ar. II, 151.). — V. 14. Die Hände und der Leib. *goldene Stäbe*] durch den Umstand, dass in dieses Gold Edelsteine eingesetzt sind, wird für גליל die Bedeutung *Ring* empfohlen; und so nach *Cocc.* erklärt thesaur. p. 287. *Gesen.:* nimirum digiti manus incurvatae annuli figuram referunt. Allein davon abgesehn, dass man חותם oder טַבַּעַת erwarten sollte, so steht ja nicht die gekrümmte Hand (כַּף) in Rede, sondern die ausgestreckte, die Finger derselben; und also bedeutet von גלל *wälzen* גָּלִיל hier *Walze*, *Cylinder* (*J. D. Mich.* zu Lowth de sacr. po. p. 637.). Die Finger machen die Hand aus (Hamas. p. 390.); und wenn man sagen kann: seine Hand ist goldene Stäbe, für: sie besteht aus solchen (Jer. 24, 2.), dann auch: seine Hände sind u. s. w. ממלאים בתרשיש] Diess deuten mit *Gesen.* a. a. O. *Dpk. Rosenm. Magn.* auf die Nägel, was — *Hengst.* zu hören — „offenbar geschmacklos." Aber nicht die Erklärung, welche sich dem Geschmacke des Gedichtes zu fügen hat und fügt, verdient solchen Tadel; und wir haben hier noch nicht das stärkste Beispiel der Abweichung von unserem Geschmacke. Der specielle Zug heischt specielle Deutung, wofern nicht ins Blaue hinein geredet ist; und einen Edelstein nannten auch die Griechen Onyx. Dieser könnte unser תרשיש seyn; doch hält man den Letztern vielmehr für den Chrysolith der Alten. So lange er indess nicht sicher bestimmt ist, sind wir auch nicht befugt, mit *Gesen.* und *Rosenm.* die Nägel (einer nicht

üppigen Mannsperson vgl. Hamas. p. 95. comm., 575) gefärbt zu denken, zumal da Alhenna in Pal. noch eine seltene Zierpflanze war (1, 14.). — Uebersetze nicht: *ausgelegt* oder *besetzt*, sondern *eingefasst mit Tarsisstein* (*Ew.*); denn diessmal heissen ehen nicht die Steine, sondern die „Stäbe“ ממלאים, indem ihre Spitzen damit gekrönt sind. *Sein Leib ein Bildwerk von Elfenbein*] Wegen V. 4. und trotz Dan. 2, 32. will *Hengst.*: sein Inneres, seine Eingeweide! aber umgekehrt ist חֵיק, der Busen des Gewandes, auch die Brust hinter demselben. — Da Sul. schon geraume Zeit am Hofe lebt, so ist ihr, wie von Myrrhe u. dgl. V. 13., so hier von Gold Edelsteinen und Elfenbein zu sprechen geläufig. An גלילים (d. i. länglichten Ringen) von Gold mochten Vorhänge befestigt seyn (Esth. 1, 6.); Edelgestein kam aus Ophir und Saba (1 Kön. 10, 11. 10.); auch, dass Salomo ein Kunstwerk von Elfenbein herstellte, wird ausdrücklich erwähnt (1 Kön. 10, 18. vgl. 22.). Schwerlich zwar liessen die Hände hier in a an dessen ידיו denken; und es steht uns frei, die Gestalt von מעיו hier menschlichem Leibe genugsam zu verähnlichen: das Dritte der Vergleichung liegt wesentlich sowohl in der Glätte des Elfenbeins, als in dem matten Weiss, das ins Gelbliche spielt. Da die Hände in a Gold sind, wie das Gesicht V. 11. und die Füsse V. 15. ebenfalls, so gilt es offenbar den unbekleideten Theilen. Der Leib dgg. ist für gewöhnlich mit der linnenen כְּתֹנֶת bedeckt; und Verhüllung wird in b mittelbar von ihm ausgesagt. Diese kuttonet trug auch das weibliche Geschlecht, nicht immer mit Gürtel; sie kann und darf nicht durchsichtig gewesen seyn: wie kann nun Sul. so wie geschieht von seinem Leibe reden? Das Gewand war vorn offen, bildete einen Busen (s. z. B. Spr. 6, 27. Jer. 32, 18); und Analogie liess einen Schluss zu. Uebr. spricht nur durch ihren Mund der Dichter. *gehüllt in Sapphire.*] Das Kleid ist also blau, wie der S. der Alten d. i. Lasurstein, lapis lazuli. Die Vergleichung hat das Unzutreffende, dass das Elfenbein wohl zwischen den Steinen, mit denen es besetzt war (*Vulg.*: distinctus), durchblickte, während den Leib das Gewand ganz bedeckt, und seine Aehnlichkeit mit Elfenbein dem Auge verborgen bleibt. — V. 15 a. Zu ausführlich gerathend, würde die Beschreibung den Leser ermüden. Theile des Gesichtes, Hals und Brust übergieng der Vfr; wahrscheinlich aber nicht jenes Grundes halber, sondern aus feinem Schicklichkeitsgefühle lässt er Sul. nunmehr nicht von בִּרְכַּיִם sprechen. שׁוֹק ist, wie z. B. aus Richt. 15, 8. (vgl. „Hals über Kopf“) hervorgeht, die untere Fortsetzung von בֶּרֶךְ, das Bein vom Knie abwärts. *Marmorsäulen*] Eig.: weissen Marmors. שש wird sich lediglich auf die Farbe bezogen haben, während nicht einmal die „Säulen“ gerade Festigkeit und Stärke aussprechen (vgl. *Amru b. Kelth.* Mo. V. 18.). Von solchen Säulen mochte der Dichter übr. aus Anschauung wissen. *gegründet auf Gestelle von Gold*] Fundamentirt oder basirt auf solche, welche ihr (der Säulen) יְסוֹד bilden. Diese Gestelle entsprechen den Füssen. Man gieng meistens baarfuss (s. V. 3.), und die Sandale liess den obern Theil des Fusses ungeschützt. — V. 15 b. Nachdem die Schilderung das

Einzelne durchwandert hat und an ihrem Ende angelangt ist, betrachtet der Dichter das Gesammtbild und zieht er das Ergebniss. *sein Anblick wie der Lib.*] D. h. (vgl. Jer. 46, 18.) so herrlich und majestätisch; genauer übr.: — *gleich demjenigen des L.* Nachdem a zu den „Wurzeln der Füsse“ (Hi. 13, 27.) gekommen, lag Vergleichung mit einem Berge, der ebenfalls gewurzelt ist (Hos. 14, 6.), in der Nähe; der Libanon aber führt sofort auf die Cedern. — בחור fassen *Targ. Ew. Magn. Böttch.* als = *Jüngling.* Allein man erwartet ein Eigenschaftswort, oder aber nicht den Plur.; welcherlei Jünglinge sind denn die Cedern, zumal alte? Besser: *herrlich*, oder genau: *auserlesen wie C.* (vgl. Jer. 22, 7. 2 Kön. 19, 23.). Das Wort ist aber nicht zu מראהו Präd. Von einem מַרְאֶה konnte man schwerlich בחור sagen; und es ist nicht auf die Grösse (Am. 2, 9.), sondern auf die treffliche Beschaffenheit des edeln Baumes überhaupt Bezug genommen. Da ferner מראהו von בחור getrennt ist, so darf man Letzteres auch nicht für Appos. des Suff. (vgl. Ps. 69, 4.) halten; vielmehr liefert dieser Gen. in lockerer Satzverbindung (vgl. z. B. 5 Mos. 15, 21.) leicht das Subjekt. — V. 16. Nachdem die Beschreibung seiner Gestalt vollendet und abgeschlosseu ist, kann der Vfr nicht füglich mit einer Einzelheit wieder darauf zurückkommen. Demnach fassen wir חֵךְ nicht mit *Böttch.* (und *Magn.*) als „Kussmund“, indem die Stellen 7, 10., wo die Personen andere, und 2, 3. vollends nichts beweisen, sondern mit der Mehrzahl der Ausll., auch *Hengst.* (s. zu V. 13.), als Organ der Rede wie Hi. 6, 30. 31, 30. Spr. 5, 3. 8, 7. Erst das Sprechen verräth, dass der V. 10—15. geschilderte schöne Körper auch eine Seele hat (vgl. *Umbr.*); und wenn מֶתֶק Spr. 16, 21. den Lippen beigelegt werden kann, so darf metonymisch statt der Reden (vgl. Ps. 55, 22.) auch der Gaumen ממתקים heissen. *sein ganzes Wesen Lieblichkeit*] Er ist durchaus liebenswürdig. Nach der Andeutung, wie er auch geistig geartet sey, mochte mit כלו zusammengefasst, und sofort auf das Gauze der Schilderung zurückgeblickt werden. Zum Formellen in b vgl. 2 Mos. 3, 15. — C. 6, 1. sprechen die zuletzt Angeredeten, welche oben V. 8. vielleicht finden, was sie hier suchen wollen. Die Beschreibung, welche Sul. von ihrem Freunde gegeben hat, erregte nothwendig die Neugierde der Damen; sie wünschen wohl ihn ebenfalls kennen zu lernen und wollen ihr ihn aufzusuchen behülflich seyn, nicht eben in selbstsüchtiger, böslicher Absicht. Allein ungesucht dürfen sie ihn finden, aber ihn nicht suchen; sie interessiren sich der Liebenden schon zuviel um ihn (vgl. V. 3.). Also enthält ihre Antwort V. 2. durchaus keine brauchbare Anweisung, sondern lautet neckisch und zugleich schalkhaft, indem Sul. einen Sinn mit den Worten verbindet, den nur sie selber kennt. Wo hat er denn seinen Garteu? und wie gelangt man dahin aus dem Harem? Aber solche Gelände von Würzkräutern besitzt er wohl auch in seiner Heimath nicht, geschweige da, wo er sich jetzt aufhält; und vollends treibt man in den Garten keine Heerde. Er ist **zu ihr** nach Jerus. gekommen; der Garten wird wie 4, 12 — 5, 1. bildlich zu nehmen seyn. Die Fassung in

b wird durch a bestimmt: als Hirt wartet er seines Amtes auch im Garten, und die Lilien stehn unter den würzigen Pflanzen der ערוגת; dass Sul. selbst ein lilium (C. 2, 1.), quod inde excerpere possit, scheint kraft des Plur. und des 3. V. dem Dichter nicht im Sinne zu liegen. ירד] Wie 6, 11., weil aus dem Hause, also abwärts (vgl. על 1 Kön. 20, 43. Hos. 11, 11.). — V. 3. Ihre Worte V. 2. lehnen jede, auch die entfernteste Betheiligung Fremder an ihrem Geliebten ab; die Bekräftigung V. 3., dass sie gegenseitig sich angehören, schliesst indirekt Dritte aus, und hängt so innerlich mit V. 2. zusammen. — Vgl. 2, 16. Die Umstellung beruht auf Zufall oder beabsichtigt Wechsel.

Sechster Auftritt. Cap. 6, 4 — 7, 1.

Salomo zur Sulamit; nach ihm sie mit ihrem Geliebten.

Ueber den Sprecher der vier ersten VV. kann kein Zweifel obwalten. V. 4 a. 5 b. — 7. wiederholen sich Worte Salomo's aus 4, 1—3., die er hier aber an die Sul. hinredet; denn keiner andern kommt es zu, dass sie ihn mit Blicken ansehe, die er nicht ertragen kann. Ebenso sicher scheint der 9. Vers vom Geliebten der Sul. gesprochen zu seyn; denn, legte der Vfr diese Worte in Salomo's Mund, so würde er durch ihre Aehnlichkeit mit 5, 2. geflissentlich auf falsche Spur leiten. Was wird aber Sal. von ihrer Mutter wissen? während Sulamits Geliebter allerdings ihre Mutter, das Haus, wo Beide wohnen, wohl kennen dürfte s. zu 8, 5. — 8, 2. 3, 4. Hier ist Sul., wie früher im Munde ihres Freundes, selbst eine Taube, Sal. nannte 1, 15. Tauben ihre Augen; aber sind das V. 5. nunmehr Taubenblicke? Freilich hängt Vers 9. noch mit V. 8. zusammen, diess inzwischen gegensätzlich, so dass ein Anderer, welcher persönlich, oder für den der Dichter die Worte des 8. V. mit angehört hat, der Sprecher seyn kann. Vor V. 10. würde in Prosa לֵאמֹר einzusetzen seyn, VV. 11. 12. spricht offenbar die V. 10. Fragliche, nemlich (7, 1.) Sul.; und es kommt lediglich darauf an zu bestimmen, ob Rede derselben von damals jetzt angeführt werde, oder ob sie selber zu dieser Frist also redet. Das Schwierige der ersteren Annahme lässt sich bei genauerer Betrachtung nicht verkennen. Der ihre Worte anführt, würde nunmehr ihr Geliebter seyn, — der nicht nothwendig sich in Sulamits Nähe befand, nicht gewiss was sie sprach gehört hat. Auch sieht man nicht, zu wem und zu welchem Zwecke Sul. namentlich die Worte des 11. V. gesprochen, damals was sie damals gethan habe auch gesagt haben sollte; und wenn sie bei jenem Anlass ihre Berechtigung hatten, so sind sie doch nicht für die Gegenwart bedeutend genug, um sie aufzufrischen im Citat. Denke man endlich als jetzigen Sprecher welchen man wolle, den Hirten oder Sal., so würde er nicht eigenes Wort neben fremdem, sondern Wechselrede dritter Personen länger fortführen nnd im Unterschiede festhalten: was zu leisten und an die Leistung zu glauben schwer fällt. Vielmehr Sul., welche noch V. 7. zur Stelle war, spricht jetzo selbst;

Rede und Handlung des Abschnittes gestalten sich und ordnen sich dem Ganzen ein etwa in folgender Weise:

Nachdem Sul. erst noch V. 3. sich selbst angelobt hat, ihrem Freunde treu zu bleiben, kommt der König eben recht mit erneuertem Liebesantrag. Sie wirft auf ihn, wie er zu reden anhebt, Blicke des Zornes und Hasses; und wie er sich dadurch nicht hindern lässt mit seinen Schmeicheleien fortzufahren, so dreht sie ihm folgerichtig den Rücken zu. Hier steckt nun, da Salomo's erste Begegnung mit Sul. seit 2, 2. auch seine letzte ist, der Schlüsssel für das Verständniss von V. 8. Sal., ein König, des vergeblichen Werbens ungewohnt und nunmehr überdrüssig, erinnert sich, dass es noch mehr Mädchen giebt (vgl. Iliad. 9, 395.), dass er selbst deren eine ziemliche Anzahl sich eingethan hat; er geht ab, um 7, 2 ff. mit einer andern zu liebeln, wie er es auch 2, 4. schon gemacht hat. Voll Entzücken fliegt nun Sulamits Geliebter herbei (V. 9.), um es auszusprechen, dass jene, deren Sal. sich getröstet, seinem Mädchen selbst den Preis zuerkannt haben. Die freudig bewegte Sul. entsinnt sich dessen (V. 11.): Ach ja, es war damals; ich war hinuntergegangen u. s. w. Die Worte 7, 1 ª. sprach der unmittelbar vorhergehende עמי נדיב, gleichwie 8, 5 ᵇ. יוֹלֵדָה spricht; und jetzt citirt dieselben wie auch in b ihre Antwort Sul., indem sie mit ihrem Thun auch, was damals gesprochen wurde, sich lebhaft vergegenwärtigt.

Die Deutung dieses Abschnittes ist den Erklärern allen mehr oder weniger misslungen; ihre Widerlegung liegt in Obigem. Wer für den Geliebten Sulamits eben den König hält: die Allegorie und die Sorten *Döpke* und *Delitzsch* beseitigen sich von selbst; aber auch Auffassungen, welche von Dreizahl der Hauptpersonen, Einheit des Gedichtes und Fortschritte der Handlung ausgehn, verunglücken hier unter dem Einflusse des Irrthums, als ob C. 3, 6—11. Sul. mit Salomo vermählt worden, die Rede 4, 1 ff. an Sul. gerichtet wäre. So konnte *Umbr.* meinen, die Königin Sul. wandle schwermüthig jetzt im Nussgarten des Königes, verloren in den Rosenbildern vergangener Zeit; — das mochte sie immerhin thun, aber warum es auch sagen? Während ferner die Frage V. 10. *Umbr.* dem Dichter in den Mund legt, lässt *Ew.* seinerseits den Sal. die ganze Wechselrede V. 10 — 7, 1. citiren; wo man dann künstliche Modulirung der Stimme hinzudenken mag. Allgemein aber wird der 9. Vers dem Sprecher des 8. zugetheilt, und so der Wendepunkt, welcher die Entscheidung bringt, übersehen. Nur *Böttch.* findet in „die Einzige ist sie ihrer Mutter, das Goldkind ihrer Erzeugerin" Worte der Königin-Mutter; und V. 11 ff. lässt er die „Winzerin" jetzt zuerst sprechen, dergestalt zwei Vorwürfen, welche z. B. die *Ewald*sche Erkl. treffen, entgehend. Aber die Einführung der Königin-Mutter ist ganz unbewiesen; auch zerreisst sie was zusammengehört; und im Uebr. lässt auch *Böttch.* VV. 9. 10., ja 7, 1 am Schlusse den Sal. reden. Von *Magn.*, welcher unsern Abschnitt in fünf Bruchstücke trennt, steht weiter nichts zu melden, und von *Dpk.* lediglich, dass er V. 4—9 noch zum Vorhergehenden zieht, nachdem die Schilderung des Ge-

liebten 5, 10—16 nur auf einen König passen soll, welcher nun V. 4. überraschend eintrete.

V. 4 ff. Sal. spricht, wahrscheinlich allein der Sul. gegenüber, nicht im Kreise der Hoffrauen. Es führt nemlich im Folg. nichts auf Anwesenheit der „Töchter Jerusalems“, in welchem Falle Sal. V. 8. nicht veranlasst wäre sich zu entfernen; und ebenso setzt auch das Stück 7, 2—11. keine Zeugen voraus. Schwerlich machten die Hoffrauen sich ohne Sul. (dgg. V. 1.) auf den Weg, ihren Geliebten aufzusuchen. Nachdem ihr Anerbieten nur eine ironische Aufnahme gefunden hat, zogen sie sich zurück; Sul. mochte schon V. 3. allein seyn. *wie Tirza*] Der Stadt gab den Namen (nicht ihre Lage bloss, sondern) ihre Beschaffenheit überhaupt; an diese, nicht an die Wortbedeutung denkt der Vfr. Sie lag diesseits vom Jordan, und kraft der Jos. 12, 24 zunächst vorher genannten Städte (lies לְבָלוּל) ziemlich gen Norden; vielleicht, da auch eine Manassitin so heisst, in Manasse, wahrscheinlicher im benachbarten Isaschar, dem Stammgebiete Baesa's (s. zu 1 Kön. 15, 21. 14, 17.), wo auch Manassitische Städte Jos. 17, 11., doch Tirza nicht unter ihnen, hinverlegt werden. — Dass neben Jerus. gerade Tirza genannt wird, welches auch einmal gleichzeitig mit Jerus. Hauptstadt war, führt auf ebendiese Zeit als diejenige des Vfs. Wenn er aber den Sal., welcher in Jerus. selbst wohnt und redet, Tirza gleichwohl voranstellen lässt, so erklärt sich diess genügend nur durch die Annahme, dass dem Vfr dagegen Tirza näher lag, d. h. dass er dem nördlichen Reiche angehörte. *lieblich wie Jer.*] Vgl. Klagl. 2, 15. *Hengst.* meint, hier werde von Thirza zu Jerus. aufgestiegen. Unbewiesen! נאוה schreitet eher hinab (vgl. 1, 5. mit 1, 8.) und אימה seitwärts. *schrecklich wie Bannerschaaren*] Hier kraft 5 a. in vollem Ernste, dgg. V. 10 nur rhetorisch wiederholt. — Das Zeitwort דגל s. Ps. 20, 6; נדגל bedeutet eig. *mit* דֶּגֶל *angethan*, um ein Panier geschaart *seyn*; es sind aber nicht solche מַחֲנוֹת (*Ibn E.*) gemeint, denn מַחֲנֶה als lebendiger Inhalt des Lagers ist Mask. (1 Mos. 32, 8. 9.), sondern das Fem. drückt wie in אֹרְחָה und גּוֹלָה (vgl. auch Jes. 7, 2. Richt. 18, 7.) den Begriff des Collektivs aus. Aber also gemäss dieser Vergleichung ist ihm Sul. nicht bloss eine *παρθένος αἰδοίη*. *denn sie machen mich fürchten*, הרהיבני] Die dunklere Stelle Ps. 138, 3., vielleicht verdorben (vgl. Richt. 5, 21.), ist für die Bestimmung des Begriffes unbrauchbar; ܐܘܪܗܒ steht z. B. von einem erschreckenden Gerüchte (*Knös*, chr. Syr. p. 111.), und أرهب (z. B. Ham. p. 283. 332.) wird durch خوّف terrefecit erklärt. Es liegt Mehr und Anderes in dem Worte, als blosses Einflössen ehrfurchtsvoller Scheu. Auch würde Solches eher von ihrem Anblick, d. h. dem sie Sehen, nicht ihrem Sehen auszusagen seyn; und so liebt kein Sultan ein Landmädchen. *Ew.* deutet: „Ich kann dich nicht sehen, ohne mein Herz zu verwunden“; aber da sollte vielmehr er seine Blicke von ihr abwenden. *Dpk.* zieht vor: ferocire me faciunt, sie setzen mich in

Gluth; dein Blick ist unwiderstehlich. Allein solcher Sinn von הרהיבֻ wird durch die Dialekte nicht bestätigt, und motivirt die Bitte הסבי וגו nicht genugsam. Solche Augen würden auch eher die seinigen gefangennehmen (vgl. die zu 4, 9. angeführte Stelle aus *Ovid.*): statt dass sie ihre Blicke von ihm wegwenden soll, würde er seine Augen nicht wegwenden können. Freilich mit der Ansicht, dass die Jungfrau den Geliebten Sal. aufgesucht habe, lässt ein ernster, ja strafender Blick sich nicht wohl zusammenreimen. — V. 5 b. nun bis V. 7. redet Sal. an die Sul. hin, was er 4, 1—3. zu einer Andern gesagt hat; denn das Gefühl, welches sich auf Eine beschränken würde, hegt der Schmetterling für alle, d. h. für keine. Der Dichter lässt ihn ein auswendig gelerntes Sprüchlein hersagen. Durch die Wiederholung wird aber die Schmeichelei fad auch für den Leser; und wenn man nunmehr wünscht, dass die Pauke ein Loch kriege, so kann dafür Rath geschafft werden. Nemlich von Anfang an kann Sal. nicht beabsichtigen, dass seine Rede auf V. 8 f. auslaufen solle. Als Schilderung des Einzelnen ist sie darauf angelegt, wie C. 4. durchgeführt zu werden (vgl. 5, 10—16. 7, 2—6.); und man sieht nicht ein, wie das bis V. 7. Vorgehrachte schon genügen könne, um darauf hin in das begeisterte: Eine ist meine Taube u. s. w., auszubrechen. Also leitet nicht Vers 8. den 9. ein, setzen nicht die VV. 8. 9. den 7. fort; sie lenken seitwärts, und es wird seinen Grund haben, warum Sal. das Lob ihrer Reize V. 8. plötzlich abbricht. Das Ausbleiben von 4, 3 a. soll wohl einen Zwischenraum, eine Pause andeuten, nach welcher er seine vergebliche Bemühung wieder fortsetzt, — immer umsonst, so dass ihm endlich V. 8. die Geduld reisst s. d. Einl. — *Sechzig sind* ff.] V. 9. ist das erste אחת Subj., ebenso die Zahlwörter hier grammatisches, während sie logisch betrachtet wie אין מספ׳ in b Präd. seyn würden. — Die Zahl der fürstlichen Frauen, = Königinnen (vgl. 1 Kön. 11, 24 mit Hi. 29, 25.), Salomo's wird 1 Kön. 11, 3. zu 700, diejenige der Kebsen zu 300 angegeben. Aber man sollte wirklich erwarten, dass der Letztern mehr seyen, denn Jener; beide Zahlangaben sind als sehr grosse runde verdächtig; und beide, zumal die erstere, scheinen übertrieben zu seyn, um so mehr da Artaxerxes Mnemon 360 παλλακίδες hat (*Plutarch.* c. 27.), Schach Sefi drei Frauen und bei 300 Beischläferinnen (*Olear.* p. 445 ff. vgl. 432.), Abdul Medschid über 350 Weiber. Selbst die Zahl 60 hier scheint noch zu hoch gegriffen (vgl. 2 Chr. 11, 21.). Sie könnte sich aus der Sechszahl (?) der Völker 1 Kön. 11, 1. entwickelt haben (vgl. *Hengst.*), ordnet sich indess wohl eher mit den 60 C. 3, 7. zusammen, zwischen die sechs Hi. 5, 19 (vgl. Dan. 3, 1.) und die sechshundert Richt. 18, 11. 2 Mos. 14, 7. 1 Sam. 27, 2. vgl. 22, 2., als grössere runde Zahl wie sexaginta *Cic.* Verrin. 1, c. 125. neben dem gewöhnlichen sexcenti. Wenn aber der Dichter Wahrscheinlicheres giebt, als der Historiker, so hatte bis zu Jenem hin die Sage offenbar nicht Zeit genug, ihre Geschäftigkeit zu entfalten. Die Auswege: in seiner ersten Regierungszeit habe Sal. noch keinen so ungeheuren Harem gehalten, oder: der Historiker gebe die

Gesammtzahl der Frauen an, welche Sal. neben und nach einander hatte, führen nicht weit; denn Uebertreibung und Missverhältniss bleiben gleichwohl. S. auch zu b; nach *Hengst.* übr. handelt es sich um den Hof des himmlischen Salomo. *und Dirnen sind* (d. h. giebt es) *ohne Zahl*] Man darf die obige Differenz nicht mit den עלמות ausgleichen wollen; denn diese bilden deutlich eine dritte Classe, und zwar welche ausserhalb des Harems. — Die Aussage ist sehr wahr, diese Wahrheit aber nicht neu, und sie hat hier eine Stätte nur, wenn Sal. sich selbst an sie erinnert; mit der gew. Auffassung behalten die Worte etwas Lahmes. — V. 9. Der König giebt sein Unterfangen auf; die Treue hat ihre Prüfung bestanden, die Liebe hat gesiegt. Unverkennbar auch spricht sich hier eine Freude (des Geliebten) aus, die fast von Sinnen kommt; die geflügelten Worte des V. erscheinen völlig wie eine erste Entladung der Gefühle und haben nichts von dem Geschlichteten einer Fortsetzung der Rede mitten in ihrem Verlaufe. — Ihr Freund bezeichnet sie zum Theile mit den gleichen Namen wie oben 5, 2., und gedenkt ihrer Mutter wie 8, 5. mit dem selben Parall. von אֵם und יוֹלֶדֶת. — Zum 2. und 3. Gl. von a vgl. Spr. 4, 3. Hier ist אחת Präd. und היא Subj., = *einzig ist* — *die Einzige ist* sie ihrer Mutter. ברה, hier mit der Beziehung des Angehörens, bedeutet nicht wie V. 10. *rein*, sondern *die Erkorene* (LXX, *Vulg. Syr.*); ברר ist *aussondern* ein Ding von andern (vgl. Jer. 23, 28.) und *absondern* von Solchem, was ihm anhaftet, z. B. Flecken. Aber also ist sie יְחִידַת אִמָּהּ אֲשֶׁר אֲהֵבָתָהּ (vgl. 1 Mos. 22, 2.). — Der 2. VH. nachgebildet seyn dürfte Spr. 31, 28. Die בנות entsprechen den עלמות V. 8.; und die Worte scheinen zu V. 8. eine gegensätzliche Haltung zu behaupten. Die Königinnen u. s. w. ordnen sich selbst der Sul. unter, denn mit dem אַשֵּׁר verhält es sich umgekehrt wie mit בֵּרֵךְ Hebr. 7, 7.; sie müssen gleichsam sich selber die Sul. vorziehn, weil Sal. sie zusammen V. 8. endlich der Einen Spröden vorziehn will. Wenn so V. 9. der Geliebte spricht, so bringt 9 b. ff. hinter dem Preise der Unschuld u. s. w. Neues, das Lob ihrer hehren Schönheit; beide VHH. sind einander beigeordnet und machen Front gegen V. 8.: der Sprecher stellt in a seinen Gegensatz auf, und entkräftet durch b die Aufstellung Salomo's. Redet dgg. der König, so gehört b als Beleg sich unterordnend zu a, und fährt auf gleicher Linie fort, während doch von etwas Anderem, ihrer Schönheit, die Rede wird. Gedachte er V. 8. der Königinnen u. s. w., um sie seiner Taube nachzusetzen, so wäre das ja V. 9 a. geschehn; sollen sie selbst aber dieselbe verherrlichen, warum folgt 9 b. nicht unmittelbar hinter V. 8? Die Aussage V. 8. war entweder durch 9 a. oder durch 9 b. zu ergänzen, aber nicht durch beide Hälften zugleich. Schliesslich ständen so die Königinnen u. s. w. ganz auf die Seite des Sprechers, mit ihm einstimmig im Preise des Landmädchens: wozu dann, wenn ihr Urtheil noch neben dem seinigen für ihn einen Werth hat, vorher 9 a. sie selber herunterwerthen? — V. 10. S. die Einl. zu dem Abschn. *Rosenm.*, auf 3, 6 sich berufend, trennt den V. vom Vor. ab, um mit der Rede des „sponsus" V. 10—12. seinen

10. Abschnitt zu beginnen, welcher bis 7, 12. reiche. Allein C. 3. brachte Vers 5 wie 8, 4. einen Abschluss, hier dgg. wird deutlich angeschlossen; denn die Worte sind ein הִלֵּל auf ein weibliches Wesen, wie es scheint, beim ersten Ansichtig-werden (vgl. ראוה V. 9.). Mit Recht also legt *Ew.*, welchem *B. Hirzel* und *Böttch.* folgen, dieselben jenen Frauen V. 9. in den Mund. Ebenso, aber (wie *Dpk.*) eine neue Scene beginnend, *Heiligst.* und *Del.*; wogegen *Hengst.* mit diesem V. eine Rede des himmlischen Salomo schliesst. Die Sprechenden stellen sich unverkennbar auf Salomo's Seite hinüber (vgl. V. 4.); die hier Gemeinte scheint zum voraus die Nemliche zu seyn, und ist nunmehr kraft der Beziehung des Pron. eben die „Taube" des 9. V. (S. im Weitern zu V. 11.). *die da überragt wie das Frühroth,*] welches vom Himmel her über die Berge (Jo. 2, 2.) ins Land schaut. Wie V. 4. mit irdischen Gegenständen wird sie hier mit solchen am Himmel verglichen. Sie kommt ihnen überhaupt, so weit der aller Mythologie abholde Hebraismus das zulässt, wie eine überirdische Erscheinung, wie ein himmlisches Wesen vor. — Vgl. Hi. 31, 26. — ברה hier = *fleckenlos*, glänzend vgl. Ps. 19, 9. mit Spr. 6, 23. — Die dichterischen Wörter für Sonne und Mond (Jes. 24, 23.) schicken sich als entschieden weiblich, und weil sie annoch eine Eigenschaft aussprechen. — Durch b soll nur ihre Identität mit Jener V. 4. angedeutet werden. — V. 11. spricht die eine oder die andere der wirklich anwesenden Personen: entweder Sul. (vgl. b mit 7, 13.), oder ihr Geliebter (vgl. a mit V. 2.); wer aber V. 11., der redet auch noch im 12. V. Die Aussage im 11. V. ist für sich allein unbedeutend und müssig, weil, wenn sie nicht durch den 12. ergänzt würde, folgelos. Es wird V. 11. einem Verlangen stattgegeben; somit wird נפשי V. 12. die anima appetens seyn, und diese in V. 11. ihren Inhalt haben. Wenn nun einerseits V. 10. Frauen des Königes zum ersten Male das 9 b. bezeichnete Mädchen schauen, andererseits hier auf ein unvermuthetes Begegnen mit vornehmer Welt (V. 12.) eine Sulamitin 7, 1. den Rücken gewandt hat — nemlich nur diese Annahme vermittelt zwischen 6, 12. und 7, 1. einen Zusammenhang —: so ist höchst wahrscheinlich V. 10. und V. 12. von dem selben Zusammentreffen die Rede; unter עמי נדיב ferner sind die מ־לבשם u. s. w. V. 10. (vgl. zu 7, 2.) mitinbegriffen; die Geliebte des Sprechers V. 9. ist die Sulamitin 7, 1.; und eben sie erzählt VV. 11. 12. die nähern Umstände, mit welchen damals sich die Sache zutrug. Spräche dgg. VV. 11. 12. ihr Geliebter, so würde uns seine damalige Anwesenheit und damit etwas ziemlich Gleichgültiges berichtet. Auch stände die Ausführlichkeit V. 11. ausser Verhältniss zur Bedeutung einer Nebenperson; und es würde alle Relativität: dass er mit dabei war, dass er die Worte V. 10. (nicht nur hören gekonnt, sondern) selbst gehört habe, der Darstellung mangeln. Davon abgesehn, dass wir, was uns gerade interessiren würde, nun nicht erfahren, und dass 7, 1. sich nun nicht mehr an das nächst Vorhergehende, sondern an V. 10. knüpfen würde: was die VV. 11. 12. zur Parenthese macht, einer Annahme gegenüber,

welche sie am rechten Orte als Glieder einfügt. — In den Garten geht sie, nicht um von da weiter in das Thal auszublicken; ob der Weinstock sprosse, muss sie sich in der Nähe besehn. Also bildet der Garten einen Theil des Wadi, vermuthlich gegen das Bette des Baches hin, welcher wie 2 Sam. 17, 13. selbstverständlich, abhängig angelegt; אבי הנחל aber heisst solches Grün, welches an der Stätte der abgelaufenen Wasser sprosste, und ב soll somit nicht erläutern, sondern setzt fort. — אגוז, als Gen. ein Hauptwort und als Sing. doch wohl ein collektives, scheint wie אֱגוֹשׁ und אֱדוֹם richtig punktirt zu seyn, und dürfte wie אֵזוֹב irgend Gewächs eher, als etwas Anderes bezeichnen. Schon in den drei Verss. und im Neubebr. der Mischna wird das Wort mit dem ursprünglich pers. جَوْز = *Nuss* combinirt; und dieses Alter der Ueberlieferung, sonst nichts hat جَوْز vor *Boysens* إجّاص = *Pflaumenbaum* voraus. *Garten der Nuss?* Sollte heissen *der Nüsse*, richtiger *der Nussbäume*. Der „Nussgarten" hat etwas Seltsames; und warum wird der Garten, woselbst Weinreben und Granatbäume gepflanzt sind, a potiori nach der Nuss benannt? Der Begriff sollte billig kein ihnen coordinirter besonderer seyn, wenn auch nicht darum gerade übergeordnet. — Sul. will nicht ihre Augen am frischen Grün weiden, sondern sich unter den אבי נחל umsehn (ראה mit בְּ vor dem Plur. wie 1 Mos. 34, 1.), ob ihr welche zusagen, um was ihr gefallen würde an sich zu nehmen (vgl. 1 Mos. 6, 2.); sie will aussuchen, natürlich nur nutzbare Küchenkräuter. Da אסם neben פסס, אטם neben طمّ tritt, und ازب wie زب hirsutum esse bedeutet (vgl. auch אֶבֶּה, אֶמֶשׁ und Fälle wie אֱרוֹשׁ gegenüber von אֲנוּשָׁה): so erklären wir אגז durch גזז = جزّ resecuit colligendi proventus ergo; אגוז steht so von Gartenkräutern wie גֵּז vom Grase; und der *Gemüssegarten* hier entspricht dem Krautgarten (גַּן־יָרָק) 1 Kön. 21, 2. Pflanzenkost war die gewöhnliche, in Sulamits Falle gewiss mit אֲהֲבָה שָׁם (Spr. 15, 17.); Fleisch war vornehme und Festspeise. *Ich wusst' es nicht, so setzte mein Verlangen* ff.] D. h. Ohne dass ich es wusste, setzte dieses mein Verlangen (welches nemlich V. 11. angegeben ist), eig. meine verlangende Seele (vgl. z. B. Hi. 23, 13.) u. s. w. Weder ist נפשי Obj. (Hi. 9, 21.), noch Appos. zum Subj. in ידעתי (vgl. den Gen. נפש Spr. 19, 2.), noch auch darf davor כי ergänzt werden (Am. 5, 12. Ps. 9, 21.): wie denn diess alles durch den ֑ anerkannt wird. Zeitlich bestimmt wird לא ידעתי (Präs. 1 Mos. 4, 9. 21, 26.) durch den Satz נ׳ שמתני, und ordnet so sich demselben unter (Hi. 9, 5. Jes. 47, 11.), obgleich ihm vorausgehend (vgl. Ps. 49, 21.). שמתני] Sehen wir ab von der Punkt. שַׂמַּתְנִי, von conturbavit (?) me propter (!) quadrigas etc. der *Vulg.*, welcher Jer. 8, 21. im Sinne liegen mochte, so bleiben zwei Wege der Auslegung offen. Entweder fasst man מרכבות als zweiten

Akkus. des Obj., welcher Präd. des ersten (Mich. 1, 7. Ps. 39, 9.) — so *Umbr. Dpk. Rosenm. Hengst.* —, oder aber als Angabe des Zieles der Bewegung (vgl. z. B. Jes. 40, 26.) — so *Velth. Ew. Gesen. Böttch.* —: in welchen beiden Fällen auch die Präp. לְ stehn könnte (Sach. 7, 14. Jes. 51, 6.). Erstern Weges nun steht kein erträglicher Sinn zu gewinnen, und der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden wird dabei ganz aufgegeben oder unrichtig hergestellt. *Umbr.*, welcher jetzt dafürhält, Wagen könne als Symbol der Königswürde statt Thron, dieser statt Herrscher (Herrscherin) gesagt seyn, deutete früher „Heereswagen" als Bild für Schutz, Beschützerin; und *Hengst.* mit Bezugnahme auf 2 Kön. 2, 12. 13, 14. findet, Sul. vertrete die Stelle der Kriegswagen ihres Volkes als seine Schutzwehr oder durch ihren Heldengeist. Allein — die Allegorie überhaupt beiseite gelassen — so ist das Bild in jenen zwei Stellen deutlich; Sul. aber ist ein schwaches Weib, wär' es auch eine Königin, was nicht der Fall. Ferner „fällt doch sehr auf, dass sie sich selbst zum Streitwagen soll gemacht haben" (*Dpk.*). Wirklich nennt auch dort nicht der betreffende Prophet sich selber Wagen Israels ff.; und so macht schliesslich trotz dieser Stelle (vgl. Spr. 21, 1. 16, 14.) auch der Plur. noch Schwierigkeit. Dass hingegen die Worte auch für die Auffassung: „da gab mir mein Verlangen die Schnelligkeit der Gespanne" ff. (*Dpk.*) nicht ausreichen, indem מרכבות (tanquam currus: *Rosenm.*) nicht *so schnell wie Wagen* bedeuten kann, liegt am Tage. Derartiges Verständniss verbot einem hebr. Leser schon der Plur. Wenn nun aber der *Syr.* ܒܡܪ̈ܟܒܬܐ, *Del.* mit Vergleichung von 1 Sam. 8, 11. *auf Prachtwagen* übersetzt: so soll dieser Sinn gerade durch das Ausbleiben der Präp. abgeschnitten seyn. Der Akkus. besagt an sich nur: in der Richtung dahin (Dan. 11, 2.), in die Nähe davon (Richt. 11, 29.); ein etwaiges genaueres Verhältniss (hier thesaur. p. 1324: *inter* currus comitatûs principis) hat der Leser zu ergänzen (1, 3. Ps. 47, 10. Spr. 20, 30., wo חֲמֹר יָקָב abzutheilen, vgl. בוא Ob. 11. und V. 13. *Silv. d. S.* chr. Ar. II, 365.). שמתני aber für הֱבִיאַתְנִי hängt innerlich noch mit *„mir unbewusst"* zusammen: ohne eine Ahnung solches Zusammentreffens sah sie sich dorthin „versetzt." *meines edeln Volkes.*] D. h. meiner edeln Volksgenossen, nemlich der bestimmten, in deren Nähe sie gerathen war. עמי wie قَوْمِى = populares mei, gleichwie auch עַמָּיו in bekannter Formel *seine Leute* bedeutet. Das Fehlen des Art. vor dem Adj., nachdem das Subst. selber ihn nicht trägt, hat nichts auf sich (1 Mos. 43, 14. Ps. 143, 10.). Die beiden Wörter verbinden sich auch Ps. 113, 8. 47, 10. 4 Mos. 21, 28.; und leicht möglich, dass der Eigenname עַמִּינָדָב, welchen LXX und *Vulg.* hier ausdrücken, dem Ohre des Vfs nachklang (vgl. zu 7, 1.). נָדָב ist eig. = נדיב (vgl. חָכָם, זָר zu den arab. Formen), gilt aber nur noch als Eigenname; während נדיב, schon gew. Subst., hier noch als Adj. sich erhalten hat. — Es sind aber also Wagen vornehmer Leute, nicht gerade vornehmer Krieger, somit zum voraus eher Luxus- (2 Sam. 15, 1.), als Kriegswagen.

— C. 7, 1. Sul., welche seit V. 11. und offenbar in h das Wort hat, führt Rede von damals an, und zwar in a fremde. Bisher aber verlauft von 9[b]. an die Handlung zwischen Sul. selber und ihrem „edeln Volke“, das zuletzt unmittelbar vor 7, 1. erwähnt worden ist; und sie betrachten wollen ohne Zweifel diejenigen, welche 6, 10. sie erblickt haben und von ihrer Schönheit überrascht sind (s. übr. die Einl.). *Kehr' um, kehr um* ff.] Die Aehnlichkeit dieser ersten VH. mit Richt. 5, 12. ist so gross, dass sie nicht wohl zufällig sich gemacht haben dürfte, sondern auf Erinnerung beruhen wird. השולמית] Kraft des Art. (nach Regel beim Vok. vgl. Ps. 52, 3. 9, 7. Jer. 2, 31.) kein persönlicher Eigenname, sondern ein nom. gent., welches in הַשּׁוּנַמִּית (1 Kön. 1, 3. 2 Kön. 4, 12. 25.) seine genaueste Analogie finden und somit auf einen Ort שׁוּלֵם zurückgehn würde. Nun nennen *Euseb.* und *Hieron.* im Onom. als fünf Meilen südlich vom Tabor gelegen ein Dorf *Σουλήμ*: das heutige Sôlam, mit welchem Sunem schon als nothwendig dem Carmel benachbart (2 Kön. 4, 22 —25.) identisch seyn wird (*Robins.* Pal. III, 402., *Rödiger* im thes. p. 1379.). Ferner trifft zu, dass Sunem, Ortschaft im Stamme Isaschar, der Gilboa nicht entfernt seyn konnte (1 Sam. 28, 4.). Wenn Sôlam aber auf einem steilen Abfalle liegt (*Robins.* a. a. O.), so ist das Wort eig. = סֻלָּם *Leiter*, wie denn auch *Κλίμαξ* mehrere Berge heissen (s. z. B. 1 Macc. 11, 59. und vgl. Urgesch. d. Phil. S. 126.); und gleichwie שונם der Form שולם an die Seite tritt, so steht neben سُلَّمٌ noch سنم *hoch und höckerig seyn*, سَنام *Cameelhöcker.* —
Wir wissen: Die Angeredete ist ein Mädchen vom Lande, und befand sich daheim; die Kebsen ff. aber sind Frauen aus der Hauptstadt. Dieselben konnten sie nur auf einer Reise sehn, die sie zu Wagen (6, 12.) ausführten. Sie haben die Dirne zum ersten Male gesehn, kennen sie nicht, geben ihr auch nicht den Eigennamen; sie aber wenigstens für eine Bürgerin von Sulem halten können sie nur, weil sie dieselbe in Sulem vorfinden. מה תחזו וגו] Dass die in a Angeredete hiemit erwiedert, wird allgemein zugestanden. Gekommen war sie nicht um sich ansehn zu lassen, sondern um selber zu sehn (6, 11.), aber nicht neugierig die Fremden; daher sie nunmehr bei deren Anblicke schüchtern zurückweicht. Die Aufforderung שובי besagt nemlich nicht etwa nur: kehre uns das Gesicht zu! als wenn sie stehn geblieben wäre; hiefür reicht der Ausdruck nicht hin, und die eifrige Wiederholung wäre, da keine Gefahr im Verzug, unbegründet. Gew.: *Was wollt ihr schauen an Sul.?* worauf die Antwort erfolge: *was gleicht dem Reigen* ff. Man wolle sie tanzen, im Tanze den Reiz ihrer Glieder sich entfalten sehn (*Ew.*); sie tanze hierauf auch wirklich (*Del.*), wie denn 7, 2. unverkennbar ein tanzendes Mädchen geschildert werde (*Dpk.*)! Allein da die Worte sich auf נחזה בך beziehn, so sollte um so weniger חזה בְּ jetzt in anderem Sinne stehn; und erklärt man mit *Rosenm.* richtig: cur contemplamini etc., so muss כמחלת המחנים noch Rede der Sul. seyn. Ohnehin scheint für Deutlichkeit des Sinnes *was ist wie* — blosses כְּ nicht

6*

zu genügen. Auch wäre „den Tanz an ihr sehn“ schlechter Ausdruck, Tanz der Tänzerin ohne Tänzer in sofern dem Reigen unähnlich; und wollten sie denn wirklich die Tanzkunst einer Bajadere, und nicht vielmehr die Schönheit eines Landmädchens bewundern? Schliesslich steht V. 2 ff. eine Andere in Rede, und die nicht tanzt. — Also ist בְּ vielmehr durch בַּאֲשֶׁר mit folgender Präp. zu verdeutlichen; da sie aber Art und Weise eines künftigen חֲזוֹת Anderer nicht kennzeichnen kann, so drückt תחזו Gegenwart aus, welche einlauft in die Zukunft. Also hat sie, das Weib, die Orientalin, dem Zurufe Solcher, die befehlen können, Folge geleistet: sie hat umgekehrt, ist scheu und langsam näher getreten, und von den sie musternden Blicken belästigt, fragt sie nun in aller Demuth: *Was möget ihr eine Sulamitin anschaun* ff.? Mit Recht ist der Art. punktirt, nicht = diese S. oder: mich, die ihr als S. bezeichnet habt, sondern den Sinn tragend von aliquis (Jo. 4, 3. Jes. 7, 14. 1 Kön. 20, 36. 2 Kön. 4, 18. u. s. w.), also: Warum doch betrachtet ihr mich, ein schlichtes Mädchen vom Lande, כמחלת המחנים?] Die drei Verss. drücken einen Plur. aus, aber vielleicht wie 4 Mos. 13, 19. lesend, und ihnen folgen *Gesen. Dpk.* (: — *der Engelchöre*, wegen 1 Mos. 32, 2.) *Del.*; wgg. *Umbr.* mit dem Paraphrasten hier zwei Lager oder Heere sehen will. Allein weder des einen noch des andern Weges gelingt es, den Reigentanz und vollends die Vergleichung damit zu rechtfertigen. Als Appell. würde מַחֲנַיִם nicht *zwei Lager* (1 Mos. 32, 8. 11.), sondern *doppeltes Lager* bedeuten, ein gepaartes, das aus zwei Hälften besteht. Wir kennen die Form aber nur als Eigennamen einer bekannten Stadt*; diese selbst finden hier mit *Luther* auch *Ew.* und *Böttch.*, und *Hengst.* wenigstens auf 1 Mos. 32, 2 ff. Beziehung. Der Art. vor einem Worte, dessen appell. Sinn deutlich blieb (vgl. Richt. 19, 13. 14. 12.), verschlägt in einem alten Buche um so weniger, da er vermuthlich nur wie Ez. 39, 27. Dan. 8, 26. den Stat. constr. bestimmen soll. Das Doppellager deutet sich durch den Reigen selbst: er wurde von zwei Reihen Tanzender, der Jünglinge einer- von Jungfrauen andererseits, auf- oder ausgeführt. Eine solche Reihe hiess מחנה, weil der Tanz ein Abbild des Krieges (Iliad. 7, 241.); und den Namen trug die Stadt vom Reigentanze selber, wie ja auch eine andere „Grasplatz, Ort des Reigens“ geheissen hat. Schwerlich aber will die Vergleichung besagen: gleichwie die Zuschauer unverwandten Blickes diese Tänze sich ansehn. Vielmehr: gleichwie die Tanzenden ihr Gegenüber beobachten, jeder Miene und Geberde desselben mit den Augen folgend; in der Wurzel حذو (vgl. חזה Ps. 63, 3.) liegt das e regione, ex adverso. Also nicht: *wie den Reigen*, sondern: *wie beim Reigen von M.*, = בַּאֲשֶׁר יֶחֱזוּ בְּ׳ (vgl. z. B. Jes. 9, 2 [b].); תחזו übr. beweist nicht, lässt indess das ohnehin Wahrscheinliche offen, dass die Anrede sich zugleich auf Männer erstrecke.

* Dieselbe, eine jenseitige, lag jedenfalls in der Nahe des Jordans (1 Mos. 32, 11.) und an der Nordgränze der durch Jabbok und Jarmuch mit dem Jordan gebildeten Halbinsel 2 Sam. 2, 29. Statt des Jabbok 1 Mos. 32, 23 ff. sollte der Jarmuch genannt seyn.

Siebenter Auftritt. Cap. 7, 2—12.

Salomo und die Kebse.

Im 6. V. ist ein verständlicher Wink gegeben, dass bis in den 10. ein König, ohne Zweifel Sal., rede; dass aber, was die gew. Meinung, zur Sul., wurde durch unsere Erkl. von 6, 8. bereits verneint. Er spricht V. 2. zu einer בת נדיב; und es giebt hiemit der Dichter gleich im Eingange zu verstehn, dass die Angeredete zu עמי נדיב 6, 12. zähle. Gälte es die Sul., welche dort sich vom vornehmen Volke unterscheidet, so hätte der Vf. das Seinige gethan, um auf falsche Spur zu leiten. Aber Sul. ist ja überhaupt nicht von vornehmer Herkunft; eine בת נדיב wird doch wohl wie בַּת מֶלֶךְ (2 Kön. 9, 34. Ps. 45, 14.) seyn was der Ausdruck besagt; und schon die Hinweisung auf den Vater der Sul. scheint ungehörig. Hiegegen kommt nicht auf, dass er mit den schreitenden Füssen (der Tänzerin!) anhebe. Nachdem zwei drei Beschreibungen beim Kopfe begonnen haben, mochte er zur Abwechslung auch einmal unten anfangen. Man sagt im Hebr. ohnehin: „vom Fuss bis zum Kopfe" (z. B. 2 Sam. 14, 25. Jes. 1, 6.); und der ganze Charakter der Schilderung bringt es mit sich, dass Hals und Kopf als im Verhältnisse gleichgültiger zuletzt kommen. Dann konnte aber, selbst wenn die Person und die Zeit eine andere, die Erwähnung des Tanzes V. 1., dem Vf. sogar unbewusst, auf die Färbung V. 2. Einfluss äussern. Auch נדיב scheint durch נדיב 6, 12. herbeigeführt; und wenn die Dirne in Begleitung Salomo's jetzt auftritt, so sind ihre Füsse ja schreitende.

Vergleichen wir das Bild weiblicher Reize, welches Sal. hier entwirft, und überhaupt sein jetziges Reden, aus welchem seine Gemüthsverfassung hervorgeht, mit 4, 1—5. 7. 9. 10. 12—16ª.: so spricht er nunmehr offenbar ohne alle Zurückhaltung; ohne seiner Sinnlichkeit einen Zwang anzuthun, ohne den Ausdruck seines Verlangens irgend zu mässigen. Im Gegentheil V. 9. spricht nackte Lüsternheit; und Vers 3. lautet derb unzüchtig, denn dass es sich in a um den Nabel handle, hat den Auslegern ein Schalk weissgemacht. Nicht nur Vers 7., das ganze Redestück athmet Wollust, die V. 9. ihr Ziel in Aussicht nimmt und ihrer Befriedignng sich V. 10. im voraus getröstet. Wie kann das aber Sal., um Sul. buhlend? wie kann er V. 7. von der Süssigkeit der Liebe sich so beglückt fühlen: er, dem sie bei Sul. nur vergebliche Mühe und Verdruss eingetragen hat? Und würde der König, zur kindlichen Unschuld Sulamits in solcher Weise sprechend, dann nicht eine mehr als widrige Erscheinung, würde er nicht eine psychologisch unwahr gezeichnete Fratze seyn? — Der Mangel an Geschmack und feinem Gefühl, welchen wir dem Dichter vorwerfen müssten, kommt diessmal auf das Kerbholz einer Auslegung, welche das holde Bild der Liebe und Treue mit dem glühenden Odem der Sinnlichkeit anhauchen mochte; freilich diess, ohne zu wissen was sie that; ohne zu sehen, dass es dadurch getrübt und beschmutzt werde.

Also Sal. tritt mit einer Andern auf, an welcher er sich für die Sul. schadlos zu halten gedenkt, aber schwerlich mit der C. 4. ihm Vermählten. Nichts in unserem Abschnitte deutet sie an; und der Dichter, welchem noch mehr Gestalten zur Verfügung stehn, hat nicht nöthig sich in der Art zu beschränken. Die Weiber Salomo's sind Gemahlinnen und Kebsen (6, 8.): die erstere Classe z. B. 1, 12., die zweite 1, 13. durch die jedesmalige Sprecherin repräsentirt; und nachdem C. 4. Sal., wie er die Gattin liebt, vorgeführt worden, so nunmehr Derselbe mit dem Kebsweibe. „Genuss macht gemein!" aber so ohne Schaam, ohne einen Rest von Achtung des Weibes wie V. 3. konnte Sal. auch zu einer angetrauten Gattin nicht reden. Wenn er indess nicht wie der Blinde von Farben spricht, sondern wie einer, der bereits früher Geheimnisse enthüllt hat, so scheint er auch jetzt mit seinem Mädchen zu schäckern, um durch Blick und Berührung im Einzelnen sich für weiter vorzubereiten. Seines Wunsches hat er schon V. 3. kein Hehl; die Worte selbst dürfte entsprechende Gebehrde begleiten; und V. 9. wird Begehrlichkeit laut, welche unzweideutig das Letzte droht. Und wie nimmt sich nun dem gegenüber die Dirne? Nirgends eine Hindeutung, als ob sie ihn hinhielte (vgl. 4, 9.), seinem Drängen auswiche, vorerst noch widerstände (vgl. 4, 12.). Die Freiheiten, welche er sich herausnimmt, muss sie sich gefallen lassen, und — scheint es — sie gefallen ihr. Neben der berechtigten Gattin steht sie gesellschaftlich, als willenlose Dienerin der Sinnlichkeit Salomo's auch moralisch tiefer; und, obschon Tochter eines Vornehmen (nicht: Fürsten), reicht sie im Range gerade so hoch hinauf, um noch des Königes Kebse zu seyn. — Dass V. 11. eben eine solche, und nicht die Sul. spricht, darüber s. d. Erkl.

Wenn man V. 2—10. den König zur Sul. sprechen, oder wenn man gar nur immer um zwei Personen es sich handeln lässt: so braucht man nicht mit *Böttch.* und *Rosenm.* V. 11. oder V. 12. einen neuen Abschnitt anzufangen, sondern mag mit *Ew.* einer- oder mit *Dpk.* (von 6, 9. an) andererseits sofort bis C. 8, 4. durchgehn. Wenn dgg. *Del.* mit 7, 7. eine zweite Scene seines 5. Aktes anhebt, so vermögen wir darin nur reine Willkühr zu erkennen. *Hengst.* allein hat richtig abgetheilt. Er nennt das Tanzen der Sul. V. 2. eine blosse Fiktion, und das Resultat der buchstäblichen Erkl., — welche nemlich den Sal. zur Sul. reden lässt — Geschmacklosigkeit und Unsinn. Aber auch er vergleicht den Nabel mit einem runden Becher: bei dem Nabel komme nur die Becherform (?) in Betracht; und der himmlische Sal. muss von neuem singen das Lob der Tochter Zion!

V. 2. *in den Schuhen*] Schuhe trägt sie eben schon als Tochter eines Edeln, nicht erst als Kebse; sie ist dieselben lange gewohnt, und mochte sich anmuthig darin bewegen, während Sul. früher barfuss gieng (zu 5, 3.). So ist auch dieser Zug gleichwie die Anrede בת נדיב gegensätzlich. *die Wölbungen deiner Schenkel sind wie Gehänge*] D. h. die Wölbungen, welche deine Schenkel sind. חַמּוּקֵי scheint für חֲמוּקֵי punktirt zu seyn, und der Gen. ist solcher des Substrates (vgl. Ps. 68, 31. 40, 16. Hi. 5, 21.); über חמק s. zu

5, 6., über ירך zu 5, 15. חלאים] Der Sing. findet sich Spr. 25, 12., das Fem. Hos. 2, 15., in Schriftstücken des nördlichen Reiches, beide Male hinter נזם; Letzteres ist Spr. a. a. O. deutlich *Ohrring*, und حلية (= חֶלְיָה) Cor. Sur. 35, 13. 16, 14. ebenso gewiss *Perle*. Da die Schilderung von den Füssen aufsteigt, so war es gestattet, mit der נְטִיפָה, deren Umfang sich abwärts erweitert, den Schenkel zu vergleichen, welcher in der Verlängerung nach unten enger wird. Dass es bei חלי nicht auf den Stoff ankommt, zeigt den Coranstellen gegenüber jene der Sprüche. Die gew. Erkl. aber *wie Halsgeschmeide* (LXX, *Vulg. Syr. Ew. Rosenm. Magn.*) bietet, auch wenn ירכיך durch *deiner Hüfte* (*Ew. Hengst.*) übersetzt wird, keinen Sinn; und mit „Schmuckketten" (*Del.*), „Schmucksachen" (*Hengst.*), „Glanzgeschmeide" (*Böttch.*) ist nicht geholfen, denn gar Vieles dergleichen hat mit solchen Wölbungen keinerlei Aehnlichkeit, und das Besondere will mit Besonderem verglichen seyn. — Den Sing. מעשה erkennen LXX und *Syr.* ausdrücklich an. Den Plur. der Orient. veranlasste zunächst, wie bei manchen Zeugen Jer. 1, 16 den Sing. (vgl. auch רִצָה 1 Mos. 47, 3.), die Gleichheit des Lautes; und sodann sollte der Plur. in חלאים sich auch bei der Appos. herstellen, was ganz unnöthig. — אָמָּן ist τεχνίτης, artifex gegenüber von חָרָשׁ τέκτων, faber. Die Form kātāb, in Wörtern ע״ו solche des Partc., drückt häufig selbem parallele Substantive aus (vgl. יָבָל, אָדָם = خادم, أسّد = *Blutvergiesser*, אִישׁר); während kātōb (vgl. אָמוֹן Spr. 8, 30. und zu Ez. 8, 17. Jer. 3, 7.), aus kōtēb erst entstanden, dieses Partc. zum Subst. emporhebt. Die Varr. אֻמָּן (אָמָּן) und אָמָּן geben lediglich das den Abschreibern geläufige aram. אוּמָּן wieder, welche Form beweist, dass אָמָּן in אֻמָּן übergieng (vgl. שַׁבָּת), worauf der a-Laut sich verdunkelte (vgl. נְבְרִין, דִּוּבְנָא, דּוּמֶּשֶׂק 2 Kön. 16, 10.). *ein runder Becher; nicht mangle der Mischwein*] אגן ist kraft der Stelle selbst ein Gefäss für מֶזֶג, = מֶסֶךְ und מִמְסָךְ, d. i. خمر مغزوجة: *Wein mit Wasser gemischt*, kaltem oder warmem (Berachot 7, 5. 8, 2. Pesach 7, 13. Maasser 4, 4., *Caab bin Soh.* Moall. V. 4., zu Jes. 5, 22.), nicht *Würzwein* (Baba mez. 5, 2. Terum. 11, 1.). Da von vorn herein im Mischkruge nicht מזג ist, und dieser, wie er zu Stande gekommen, sofort ausgegossen wird: so scheint nicht der grosse κρατήρ (LXX), sondern der Becher oder Kelch hier verstanden zu seyn; מזג אֶת־הַכּוֹס ist Formel (z. B. Demai 7, 2.). — Die Wurzel סהר ist mit סחר circuire gerade so verwandt wie מהר mit מחר; und so bedeutet סַהַר *Kreisform*. מזג schliesslich, den Art. tragend, ist Subj. seines Satzes. Dieser selbst macht, was der „runde Becher" schon nahe legt, noch deutlicher, dass es sich nicht um den Nabel (die Verss. und die meisten Ausll.) handelt, der ein Theil ist von בֶּטֶן, und nicht vor diesem zu nennen stand. שררך gehört nicht zu سُرّ, wohin שָׁרֵּךְ Ez. 16, 4., sondern zu سِرّ *Geheimniss*, auch für

αἰδοῖον; und vermuthlich soll hiernach, da das Wort keine Zweideutigkeit einschliessen darf, (vgl. בַּר Ps. 2, 12. = بَرّ) auch שָׁרְרֵךְ punktirt werden. Spr. 3, 8. ist שָׁרֶּךָ gleicherweise falsch punktirt, nemlich offenbar שְׁאֵרְךָ (Mich. 3, 2.) zu lesen. Bei diesem Zuge der Schilderung, welcher an 1001 Nacht I, 151. 152. erinnert, darf man nicht vergessen, dass ein Wollüstling redet. Das Richtige sah übr. schon *Dpk.*, und *Magn.* spricht es auch aus; wenigstens „dein Schooss“ übersetzt hat *Ewald*. *dein Leib ein Weizenhaufe*] Ein aufgeschütteter Haufe dieser Körner, nicht etwa „Garbe“. Eine solche ערמה bezeichnet *Ibn E.* treffend als עבה מלמטה ודקה מלמעלה; der Leib nach oben zwischen die Rippen einlaufend wird enger; und als Weiche giebt er zugleich dem Eindrucke nach. *umsteckt mit Lilien.*] Diess besage, meint *Ibn E.*, dass der Leib selber nicht sichtbar war. Sie hätte übr. demnach rothes Gewand (s. 5, 13.) getragen, durch welches hindurch die Umrisse des Leibes befühlt werden konnten. סוגה steht aramaisirend für שׂוּכָה (vgl. מזג). Dass man aber eine sothane Garbe (*Ew.*) oder solchen Haufen (*Dpk.*) mit Blumen zu umstecken pflegte, steht aus der Stelle so wenig zu erschliessen, als Elfenbeinthürme aus 5a.; es ist vielmehr ein besonderes Merkmal eben dieser עֲרֵמָה. — Vers 4. kehrt aus 4, 5. zurück; nicht als Wiederholung kürzer, sondern die dortigen Lilien sind hier V. 3. bereits verwendet. *wie ein Thurm von Elfenbein*] Ihr Hals ist also verhältnissmässig lang und gerader Haltung, zugleich von heller lichter Farbe. מגדל שן ist der Eigenname *Μαγδάλσης*, während in *Ναβδάλσης* = נִבְדַּל־שֵׁן der Zahn des Benannten gemeint ist. Uebr. scheint der Vfr schon vorwärts auf e denkend den Thurm C. 4, 4. für dort aufzusparen. Er erwähnt nun die Augen, von welchen 4, 1. (5, 12.) ein anderes Lob, 6, 5. keines auszusagen stand, und die Nase (s. auch V. 9.), deren noch nirgends gedacht worden ist; dgg. wird der Mund (4, 3. vgl. 5, 13.) diessmal übergangen (vgl. indess V. 10.). *Teiche zu Hesbon*] Vgl. *Ovid.* de arte am. II, 722: — oculos tremulo fulgore micantes, Ut sol a liquida saepe refulget aqua. — Wenigstens eine solche ברכה, wie Jerus. deren mehrere hatte, ist bei jeder erheblichen Stadt zu denken (s. z. B. 2 Sam. 2, 13. 4, 12.); und einen grossen Wasserbehälter zu Hesbân erwähnt nach *Seetzen* auch *Burckh.* (Reisen in Syr. ff. S. 624) ausdrücklich. Er liegt im Wadi südlich an der Stadt, und besteht aus herrlichem Bauwerk (*Crome*, Pal. I, 254 ff.). Kraft unserer St. aber existirten dort deren mehrere, wir denken: wie in Rabbat-Moab (*Burckh.* S. 641.) und — wie die Augen ihrer zwei, sich gegenüber links und rechts vom Thore und der Strasse desselben; und desshalb hält sich der Dichter gerade an sie statt an diejenigen irgend eines andern Ortes. בת־רבים] = *λεωφόρος*, konnte Gen. seyn (die drei Verss.); wahrscheinlicher indess, dass das Thor durch ein eigenes Merkmal (vgl. *Herod.* 1, 187.), als dass es durch eines der dort mündenden Strasse bezeichnet wird. Somit ist es „das volkreiche“, vermuthlich dasjenige, wo Markt und Gericht gehalten wurde. Als eine בת ist שער personificirt, und da-

durch selber Femin. geworden (Jes. 14, 31.). *wie ein Thurm Libanons*] Schwerlich ist ein bestimmter, einzelner gemeint (s. das Folg.), so dass „der Thurm" zu übersetzen wäre. Derselbe wird im letzten Gl. als ein solcher der Späher angedeutet, ist ein Wartthurm, welcher nicht bloss zufällig die Aussicht auf Damask hat. Da nun (C. 4, 4.) auch mit einem Thurme Davids verglichen wurde, und in Aram-Damask David נְצִיבִים (im Plur. s. oben) eingelegt hat (2 Sam. 8, 6. vgl. 14.): so wird der Vfr wohl einen solchen Thurm im Auge haben. In der Zeitschr. der D. M. G. VII, 1. 77. berichtet *Robins.* z. B. von einem „merkwürdigen Thurme bei Fukra, der wahrscheinlich militär. Zwecken diente"; und wenn S. 72. zu Meǵdel ein uralter Tempel gen Norden nach der prachtvollen Durchsicht der Bĕkâ'a hinschaut, so hat einstmals dort auch ein Thurm gestanden, von welchem Meǵdel den Namen führt. — Während das Auge also, wie es scheint, ein „schwimmendes", ist die Nase nicht etwa platt oder auch stumpf, sondern springt stark vor in langer gerader Linie. — Den Art. trägt das Partc. nicht, als noch weitere Bestimmungen zu sich nehmend (vgl. Jo. 4, 17. Am. 9, 12. zu Ez. 21, 19.). — VV. 6. 7. Nachdem Specielles, Augen und Nase, erwähnt worden, folgt das sie umfassende Allgemeine, auf den Hals der Kopf und der natürliche Schmuck desselben. Zuletzt 6[b]. kommt Sal. auf seine Liebe, auf sich zu sprechen, und so V. 7. auf die mit solchen Reizen gegebene Liebeslust. *Dein Kopf auf dir* ff.] Ungenau gesprochen (vgl. 2 Kön. 6, 31. Judith 14, 18), da der Kopf einen Theil des Körpers ausmacht. Die Vergleichung selbst mit dem Carmel, welcher seine Umgebungen hoch überragt (zu Jer. 46, 18.), lag um so näher, da ראש הכרמל geläufig seyn mochte (1 Kön. 18, 42. Am. 9, 3.). Es steht gleichwohl nicht „wie des Carmel" zu erklären; sofern er aber waldig (Mich. 7, 14.), wird nicht nur wirklich mit ihm verglichen, sondern auch sofort zu dem übergegangen, was dem Walde ähnlich. — כרמל erinnert den Dichter an כַּרְמִיל, und so verfällt er auf ארגמן; der Purpur aber lässt an König überhaupt denken, und so folgt (ohne Art.) dieses Appell., mit welchem er sich selber meint. Die Verbindung indess „Purpur des Königs" bei *Vulg. Syr.* und einem Griechen der Hexapla ist ungewöhnlich; es giebt auch keinen besondern solchen, und die Erkl. der noch übrigen Worte würde nicht von statten gehn. — Die coma pendula, das herabwallende Haupthaar, wird also mit Purpur verglichen, zum Theile wohl als — von Salben nemlich — glänzend; vielleicht auch als geschlichtet und weich anzufühlen gleich solchem Zeuge; aber es darf die Farbe nicht geradezu widersprechen. Nun war dunkles Haar das gewöhnliche und am meisten geschätzte (5, 11. vgl. *Amrulk.* Mo. V. 35.); also steht ארגמן hier für Purpur überhaupt, und gemeint ist speciell der dunkle, welcher nigricans adspectu idemque suspectu refulgens (*Plin.* h. n. IX, c. 38.). So tritt auch *πορφύρεος* häufig an die Stelle von *μέλας* (s. d. Wbb.); *κόμαι μέλαιναι* sind *Anakr.* 28. = *πορφυραῖ χαῖται*; und noch weiter verweist man auf die purpurea coma des Nisus (z. B. *Propert.* III, 17, 22). S. besonders *Dpk.* und *Rosenm.* zu unse-

rer St.; über die Etymologie von ארגמן zu Dan. 5, 7. *ein König, gefesselt durch Locken!*] Die Schilderung ist vollendet; es muss etwas Neues anheben, wenn auch noch mit dem Vor. im Zusammenhange. Die דלה erscheint wieder in רהטים, welche nicht bloss coma fluens, sondern lange Locken, Schmachtlocken; ohne dass דלה an דָּלִי und Letzteres an רהט, was auch *Tränkrinne*, denken liess. Es wird die Wirkung der דלה auf sein Herz angegeben. Wie die Arme der Geliebten Pred. 7, 26., ihre Wimpern Spr. 6, 25., so standen auch die Ringeln ihres Haares mit Netzen oder Banden zu vergleichen, von welchen er umstrickt und gefangen werde (Sir. 9, 3. 4., weitere Parallelen bei *Ew.* und *Dpk.*). *Ew.: an Locken*; aber womit? Ausserdem sollte es dann לרהטים heissen (Hos. 10, 10. vgl. Mich. 1, 13.); und auch nicht an jene andern רהטים den בָּקָר zu binden pflegt man. Schliesslich scheinen die Worte nicht eine Verbindung von Subj. und Präd. seyn zu sollen, sondern wie auch Vers 7. im Ausrufe, אסור somit in Appos. zu stehn. — V. 7. wird an 6^{b}. angeknüpft: also gefesselt zu seyn dünkt ihn süss. *Wie schön bist du* ff.] „Schön seyn" liesse sich (vgl. 4, 10.) etwa auch von der Liebe (אַהֲבָה) aussagen. Indess der Zusammenhang mit V. 2—6., wo die Schönheit der Dirne beschrieben wurde, die Anrede als solche, und sie als Fortsetzung und V. 8. fortgesetzt lassen die Worte vielmehr an die Geliebte (carissima *Vulg.*, ܐܘ ܡܣܟܢܬܐ *Syr.*) gerichtet seyn, und heissen uns demnach wie 3, 10. אֲהֻבָה punktiren. — 2 Sam. 1, 26. — *in der Minnelust*] בתענוגים, auch mit אֲהֻבָה nicht enger zu verbinden, muss, wenn man אַהֲבָה liest, vollends auf die Finita, auch auf das erste bezogen werden. Das πάθος, den Körper helebend, scheint dann dessen Schönheit zu steigern. — V. 8—10. Das Aussprechen (V. 7.) erfahrungsmässiger Thatsache, welche auch künftig so bleiben wird, soll nur die Erklärung seiner Absichten V. 8 ff. einleiten. Die Aussagen des 7. V. rechtfertigt der 8.: als „schön" wird sie mit der Palme verglichen; weil sie „wonniglich", sind ihre Brüste Trauben. *Dieser dein Wuchs* ff.] Nachdem er ihre Reize im Einzelnen durchwandert hat, betrachtet er sich nunmehr die ganze herrliche Gestalt, und findet sie hoch ragend und schlank gewachsen. קומה ist hier nicht *Höhe* oder *Länge*, sondern wie Jes. 10, 33. *das Hohe* selbst. Die Vergleichung hochgewachsener Menschen mit Palmbäumen ist auch den Arabern geläufig (s. *Frähn* zu Ibn Fossl. S. 72.); und im A. T. kommt Tamar wiederholt als weiblicher Eigenname vor. — אשכול, so nackt neben תמר, ist natürlich genau عِثْكال = *Datteltraube* (*Rosenm. Böttch.*), von welcher V. 9. die Weintraube durch Zusatz unterschieden wird. Da er שָׁדַיִךְ nicht essen will, und Datteln nicht elastisch weich sind, so war die V. 8. gemeinte Traube für sein Gelüste V. 9. so wie geschieht abzuwandeln. אמרתי] Nicht: *ich dachte* früher einmal, sondern: *ich meine*, bin gesonnen, eben jetzt. Rückgriff in eine frühere Zeitsphäre ist weniger wahrscheinlich und durch nichts angedeutet, der Standpunkt vermuthlich der gleiche wie beim 1. Mod.

V. 7. und V. 8. Ferner drücken die VV. 9. 10. תְּשׁוּקָה des Sprechers aus, und solche seine תשוקה ist V. 11. Gegenwart. Stände endlich ein früheres Vorhaben in Rede, so wurde es entweder ausgeführt, oder aber nicht. Im erstern Falle war, da אמרתי nicht einen besondern Zeitpunkt kennzeichnet, sogleich von der Verwirklichung selbst zu reden (vgl. *Magn.*). Im zweiten, — warum erzählt er das? und warum nicht, wesshalb es beim Vorsatz sein Bewenden gehabt habe? — סנסנים sind die Zweige (*Syr.*) sammt Blättern, welche des Baumes Gipfel krönen, und woselbst auch die Früchte sitzen. *und möge deiner Nase Duft gleich dem von Aepfeln seyn.*] Diess bedeute, meint *Meyer:* möchtest du Liebe für mich athmen! Allein statt der Nase wäre dann eher der Mund, für ריח vielmehr רִיחֵךְ, der Apfel aber gar nicht am Platze. Uebr. ist eben תפוח vom feinen Dufte dieser Obstgattung benannt. *Deiner Nase*] der Mund nemlich würde durch wechselseitige Küsse geschlossen seyn. — Die Weintrauben V. 9. führen V. 10. auf den Wein. Dass hier der Gaumen nicht Organ der Rede ist, erhellt. טוב ist wie Spr. 24, 25. als Neutr. und sofort Subst. angesehn. Das Fehlen des Art. nemlich vor den folg. Partcc. (dgg. z. B. Richt. 9, 13.) schien zu lehren, dass טוב allein (als Gen.) bestimmt seyn, also nicht כְּיַיִן gesprochen werden solle; s. dgg. zu V. 5 b. *der da gleitet glimpflich*] Vgl. Spr. 23, 31. und Jes. 8, 6. Wäre לדודי ächt, so würde nunmehr, da דוד nicht, wie *Magn.* will, auch vom Weibe gilt, die Dirne sprechen, dem Sal. ins Wort fallend; und das letzte VGl. könnte gemeinsame Rede Beider seyn. Aber nicht sollte sie ihm sprechen von dem, was er besser wissen muss, als sie; auch scheint unpassend, dass sie die Vergleichung, welche er anstellt, rechtfertige, und widrig ganz und gar, dass sie über ihre saliva oris und deren Beziehung zu ihm sich äussere. Es bleibt daher nur übrig, nach *Ammon* mit *Ew.* und *Hlgstdt.* anzunehmen, aus V. 11. habe sich לדודי hier fehlerhaft wiederholt (vgl. analoge Fälle wie 2 Sam. 23, 7. 21, 19. Jer. 22, 15. Mich. (5, 1.). *der beschleicht d. L.*] Ein zweites Merkmal, das aber thatsächlich nicht dem Weine, sondern eben der saliva oris zukommmt, und nur, sofern sie Wein wäre, auch ihm. כְּ in כיין würde somit als Kaph verit., oder als durch seinen Vorgänger erzeugt anzusehn seyn; allein kraft des Plur. ישנים werden wir nach — junguntque salivas oris (*Lucret.*) zu erklären haben, so dass jetzt nicht bloss auf die ihrige, welche über ihre und ihres Buhlen Lippen schleiche, hingewiesen wird. — *Ew.* will uns einreden, es handle sich von der Lieblichkeit der Rede, und ישנים sey, wie oft (?), vom Erfolg hergenommen. Also Lippen Wachender, welche später schläfrig werden! — V. 11. spricht eine Dirne: diejenige, nach welcher Sal. besonders VV. 9. 10. תשוקה zu erkennen gegeben hat; aber schon darum nicht Sul., weil sie vom sinnlichen Verlangen der Geschlechtsliebe (vgl. 1 Mos. 3, 16.) noch keinen Begriff hat, und ihr Geliebter kein solches nach ihr hegen darf. Vielmehr die Kebse anerkennt hier mit sterbender Stimme und brechenden Aeuglein die Thatsache gegenseitiger Liebesnoth.

Achter Auftritt. Cap. 7, 12 — 8, 4.

Sulamit sich sputend mit ihrem Freunde heimzukehren.

Die Worte VV. 12. 13. heben sich vom Vorhergehenden ab wie Morgenfrische vom welken Abend; und ohnehin ist für Sal. und seine Kebse die Zeit des Redens vorüher: es wird neu angehoben; wie V. 11. spricht bis 8, 3. eine Dirne, aber offenbar Sulamit. Sie redet zu ihrem Freunde nicht anders, als wenn er gegenwärtig wäre. Nun aber ist er 8, 5. wirklich ihr Begleiter auf dem Heimwege; und bereits 6, 9. trafen wir ihn am Orte, wo sie sich selbst befindet, und wo auch der König. Die Sachen waren schon 6, 8. zu dem Punkte gediehen, dass des spröden Kindes Entlassung aus dem Harem zu erwarten stand; der ersehnte Augenblick ist gekommen, und Sulamit, jetzt los und ledig, drängt nach Hause. Ihr Geliebter ist längst reisefertig; sie muss das Zeichen zum Aufbruche geben; und die fliegenden Worte VV. 12. 13. verrathen hinreichend, dass die Sprecherin Eile hat (s. zu 13^{b}.).

Sich erstreckend bis 8, 3., zerfällt ihre Rede in zwei Hälften: V. 12—14., ein motivirter Aufruf, mit ihr heimzukehren; 8, 1—3., kindliche Versicherung, wie herzinnig sie ihn lieb habe. Das kleine Stück bildet die Einleitung für das folgende, indem die Ankunft an einem Orte (8, 5.) die Abreise dahin voraussetzt. Bis 8, 3. befindet Sul. sich noch in Jerus.; 8, 5. sehen wir sie ihrem Ziele genaht: passend desshalb wird ein Vers, jener Schlussvers 2, 7. 3, 5. eingesetzt, um das Laufen einer Zwischenzeit anzuzeigen (vgl. Jes. 16, 2.). Nur diesem Zwecke dienend, erscheint er hier als blosse Formel mit Abkürzung; und gerade ihn an die Hand geben konnte der 3., welcher = 2, 6.; s. aber daselbst die Anm.

V. 12—14. Nachdem Sul. so lange Zeit eine Gefangene gewesen ist, sehnt sie sich ins Freie (12^{a}.), aus der Stadt auf das Land (12^{b}.), aus den Mauern hinweg nach Gottes Natur (13^{a}.). — Zu der Aufforderung 12^{a}. an ihren דוד vgl. 1 Sam. 20, 11., wo dieselben Worte an דוד gerichtet werden. *in den Dörfern*] Bei guten Leuten auf dem Lande, in Bauernhütten. Wie hier so steht auch 1 Chr. 27, 25. כפרים neben שדה und als verschieden von עָרִים. Als Sing. ist neben כֹּפֶר 1 Sam. 6, 18. eine Form כָּפָר (كَفْر) anzunehmen, wovon der Stat. c. כְּפַר. Während indess „Dörfer" schon LXX und *Vulg.* hier sehn, denken *Döderlein Ewald Meier* an die Cyperblumen (4, 13.). Aber fanden sich diese damals auch ausser Engedi (1, 14)? Die gew. Erkl. wird schon durch jene Stelle der Chr. empfohlen; und Sul. will nicht in der Nähe, etwa in königlichen Gärten herumtändeln, sondern strebt alles Ernstes nach Hause. Wenn ühr. Sichem 14 Stunden von Jerus. entfernt liegt, und Scythopolis (2 Macc. 12, 29.) 600 Stadien, so müssen sie auf der Reise nach Sunem wenigstens zweimal übernachten. — Die Freilassung Sulamits setzt der Vfr V. 13. schicklich in dieselbe Zeit, da auch die Fesseln der Natur gesprengt werden, und alle Welt aus ihrem Verschlusse

(Hi. 37, 7.) hervorkommt; es ist der selbe Frühling, welcher 2, 11 ff. geschildert wird, und es ist seit der Handlung 6, 11. ein Jahr verflossen. *Woll'n zeitig uns aufmachen* ff.] Weinberge können auf ihrem Wege liegen (4 Mos. 22, 24.), und wären als nächstes Ziel denkbar. Allein die Meinung kann nicht seyn: wir wollen vorübereilend einige Blicke seitwärts werfen, denn die Besichtigung der Reben und Granaten ist ausgesprochener Zweck dieses הַשְׁכִּים; aber ebenso wenig kann sie vom Wege abbiegen und in fremdem Weinberge länger (vgl. die 2. VII.) sich aufhalten wollen. Es interessiren sie zunächst ihre eigenen Pflanzungen; die Weinstöcke und Granaten hier scheinen dieselben wie 6, 11. zu seyn; und Sul. weilt mit ihren Gedanken, wie Vers 14. lehrt, bereits in der Heimath. Sie will aber auch nicht gegen Ende des Weges, statt in die Arme der Mutter zu eilen, nach der Rebenblüthe sehn, sondern diess von dort aus, wo sie die כְּפָרִים in der Nähe hat. Sie stellt es sich lebhaft vor Augen und malt es ihrem Freunde aus, wie sie, wenn nur erst wieder zu Hause angelangt, sich ländlich vergnügen wollen. — C. 2, 13. — *Dort will ich gewähren* ff.] Vgl. Spr. 29, 17. — C. 4, 10. — Sie sagt nicht: „dort oder — was damit zusammenfällt — dann will ich deiner Liebessehnsucht mich hingeben"; die Worte selber widerstreben diesem Sinne, C. 8, 1. steht entgegen, und was sollte dann V. 14. die Antiklimax, das Erwähnen des Obstes? Da דודי nicht *dein Liebkosen meiner* bedeuten kann, so besagen die Worte auch nicht: dann will ich mich von dir liebkosen lassen, sondern: dann will ich dich liebkosen, mit dir freundlich thun; und die ganze Aussage deutet einen Gegensatz an, dass er nemlich jetzt mir ihr kosen und so die Zeit verschwenden wollte. *Die Liebesäpfel verbreiten Duft*] Hievon weiss Sul. aus gegenwärtiger Erfahrung um der Zeit (s. nachher) und auch um des Ortes willen nichts; denn diese Pflanze, in Galiläa häufig, ist gerade bei Jerus. sehr selten (*Hasselq.* S. 184. *v. Schubert* III, 117.); und zweckwidrig wäre Anführung eines Grundes für das Bleiben: es sind auch kraft des sofort Folg. דודאים der Heimath gemeint. Sie werden durch דודי V. 13. herbeigeführt; und der Dichter, welcher ihre Geltung und Anweuduug ohne Zweifel kennt, lässt die Sul. in aller liebenswürdiger Unschuld davon sprechen (zu 3, 4.). Nemlich in Rede steht, wie die Verss. hier und 1 Mos. 30, 14—16. einstimmig wollen, *die Alraune*, mandragora vernalis, deren Frucht namentlich ein Reizmittel der Geschlechtsliebe. Es handelt sich aber auch hier nicht um das Kraut selber, dessen Blätter und Blüthe unangenehm duften (vgl. *Tuch* K. zur Gen. S. 447.), sondern um die (runden und glatten) Aepfel, die μῆλα εὔοσμα (Test. Isachar C. 1. vgl. Diosk. IV, 76.), welche zur Zeit der Waizenerndte vorfindlich; und die fortschreitende Rede nimmt also auch hier wie 2, 13. eine fortgeschrittene Zeit in Aussicht, in Erwähnung des „neuen Obstes" eine noch spätere. Sul. schwärmt ob all dem Herrlichen, was von nun an in der Heimath die schöne Jahreszeit eines nach dem andern bringen wird. — *Meier* erkennt, dass die Liebesäpfel hier nicht als „künstliches Reizmittel der Wollust" erwähnt werden; sie seyen Symbol der Liebe, der Satz

sage aus: ich bin innig verliebt. Das Obst nachher seyen die süssen Früchte der Liebe, die er nun geniessen soll; das neue sey ihre inzwischen nachgewachsene gesteigerte Liebe. Allein sie sagt ja nicht: *Meine Liebesäpfel* u. s. w.; s. dgg. 1, 12. Wie sollte sie ferner ihre jetzige Liebe, welche das selbe, nur verstärkte Gefühl, von ihrer frühern als ein anderes unterscheiden, da sie doch sich auf den selben Gegenstand richtet, und nicht mittlerweile einmal erloschen war? Gerade sie kann und darf, wenn sie wirklich das Gefühl hegt, sich dasselbe nicht objectiv machen und darüber reflektiren. Was endlich soll dann das nun müssige *über unsern Thüren* bedeuten? — Von da an bis Ende erstrecken mit den drei Verss. *Ew.* und *Umbr.* Einen Satz, so dass כל־מגדים von צפנתי regiert wird. Allein dergleichen langathmige Sätze sind nicht Brauch im Hebr.; das Vorausgehn von על־פתחינו bleibt ohne Entschuldigung; und neues Obst kann sie ihm nicht aufgehoben haben (*Ovid.* met. 13, 812 f. ist anderer Art). Letzterer Grund gilt auch gegen *Magn. Del. Meier*, welche zwar den Accenten gemäss (vgl. וּבְבֵיתִי וגו׳ Jes. 3, 7.) *sind Früchte* oder *ist Obst* übersetzen, aber gleichfalls den ֩ missachten, wie wenn er bloss das Vorantreten des Obj. anzeigen sollte (Jes. 10, 23. 2 Chr. 31, 6.). Offenbar darf חדשים nicht mit מגדים enger verbunden, und zugleich גם־ישנים losgetrennt werden; sondern dieses *καινὰ καὶ παλαιά* (Mtth. 13, 52.) gehört zusammen, und ist so, wie der ֩ will, noch zu מגדים zu ziehn. Dann aber darf die 2. Vll. auch nicht mit *Dpk. Rosenm. Hengst.* als unabhängiger Satz gedacht werden, weil צפנתי so auch חדשים zum Obj. haben würde; sondern als des eigenen Obj. entbehrend ist der Satz ein relativer, und das gedachte אשר schränkt sich auf ישנים ein. *über unsern Thüren*,] ihres elterlichen Hauses, woselbst ihre Brüder und die Mutter noch existiren. Nicht bloss über Einer Thüre, der vordern, so dass das edle Obst etwa als Zierde aussen auf dem Obergesimse gereihet wäre; und gleichwohl werden es Haus-, nicht Zimmerthüren seyn. Wenn auch die Vorrathskammern für Alles und Jedes sich nicht da befanden (*Hengst.* g. *Del.*), so mochte doch Obst und dgl. hier zwischen Thür und Dach im Hausöhrn aufbewahrt werden. Auf Gebälk oder Bretterwerk, das man durch Erhöhen der Thür erschüttern könnte, führt Spr. 17, 19. — Vgl. 4, 13. 16. כל bezieht sich auf die verschiedenen Arten von Obst, nicht selber schon auf den Unterschied von heurigem und ferndrigem. — C. 8, 1. 2. Sul., durch ihr Glück VV. 13. 14. fast geschwätzig geworden, bricht in den Wunsch aus, es möchten demselben, es möchten der Aeusserung ihrer Liebe keine Schranken gesetzt seyn, sondern sie dem Zuge ihres Herzens einfach folgen dürfen. Wenn sie z. B. ihm Obst aufhebt, so wird er bereits wie ein Familienmitglied, wie ein Bruder behandelt; allein er ist kein solcher, und das steht auch nicht mehr zu ändern. Also: *wie ein Bruder von mir* (vgl. Ps. 35, 14.), כאח, nicht bloss אח. *Träfe ich dich* ff.] Bedingungssatz ohne einführende Part. und ohne Cop. vor dem Nachsatze (vgl. Hos. 8, 12. Spr. 24, 10. Richt. 11, 36.). בחוץ bedeutet *ausser dem Hause*, etwa auf der Strasse; und da küsst das Weib

Spr. 7, 12. 13. den Buhlen, aber im Dunkel der Nacht vermeintlich unbemerkt. גם לא־יבזו לי] Vgl. V. 7. Spr. 6, 30. Die Leute würden mir es nicht verargen, mich nicht darum tadeln. לי drücken auch sämmtliche Verss. aus; die schlechte Var. לָךְ vom Schlusse des vor. V. her ist auch schlecht und wenig bezeugt. — Vers 2. setzt die Handlung fort; als כְּאָח לָךְ hätte er im Hause ihrer Mutter seinen Platz. *Ich würde dich geleiten*] נהג soll vermuthlich besagen, dass sie ihn an der Hand führen würde; אל־בית אמי gehört auch zu diesem ersten Finit., welches daher richtiger mit ֿ accentuirt wird. *Die mich würde lehren*] Während LXX und *Syr.* תלמדני durch die Schlussworte von C. 3, 4. ersetzen, drücken *Vulg. Targ. Ja.* und die neuern Ausll. die 2. Pers. aus. Aber was denn sollte er sie lehren? Weibliche Geschäfte und Fertigkeiten kann sie von ihm nicht lernen, männliche kann sie nicht lernen wollen. Da eine Verbindung: — *lehren, wie ich dich tränken möge* (b), welche man wirklich versucht hat, der hebr. Grammatik widerstreitet: so lauft אשקך mit אנהגך parallel; und תלמדני, auf diese Weise isolirt, sollte sich anlehnen können, geht aber als rel. Satz nothwendig, wie schon *Ibn E.* wollte, auf אמי zurück. Von der Mutter, welche einst auch einen אַלּוּף נְעוּרֶיהָ (Spr. 2, 17.) gehabt hat, wollte sie sich dann in seinem מִשְׁפָּט (vgl. 2 Kön. 17, 27.), d. h. wie sie ihm Alles recht machen möge, unterweisen lassen. Wäre die Meinung, er sollte es thun, dann sollte sie sich auch von ihm heimführen lassen in sein Haus, die Braut von dem Bräutigam. — Die 2. VH. greift auf 7, 14. zurück. Auch der „Würzwein" ist schwerlich Traubenwein, dessen berauschende Kraft noch durch Gewürze verstärkt worden (zu 7, 3.), sondern solcher, wie sie ihn auch selber trinkt, Obstwein, z. B. eben ausgepresster Saft der Granate. Von יין einfach d. i. von Traubenweine sprechen nur immer die Holleute (1, 2. 4. 2, 4. 4, 10. 5, 1. 7, 10.). — אשקך spielt geflissentlich an das mit denselben Conson. geschriebene אשקך V. 1. an (zu 1, 2. vgl. 1 Mos. 29, 10. 11. 41, 29.). יַיִן punktirt ist nicht aus dem gleichen Grunde wie Ps. 60, 5. (vgl. Jer. 25, 15.), sondern um neben dem Milʿêl רֶקַח ein gleiches herzustellen. Das Suff. in רמני (nicht, wie *Vulg.* und *Syr.* wollen, רִמֹּנַי) ist Gen. des Besitzes für עסיס (vgl. הַר קָדְשִׁי). — Vers 3. kann hier wie 2, 6. nur als Satz des Zustandes eine Stelle haben. Zieht man ihn jedoch, was das nächste, zu 2^{b}., so hat Sul., um den Wein zu reichen, nur die Linke frei; und man möchte sich darum versucht sehn, ihn an תלמדני anzuknüpfen, welches dann doch wohl die 2. Pers. wäre. Es könnte ungefähr so wie Hi. 22, 23. 29, 14. Spr. 7, 2. die 2. VH. nachgeholt seyn. Allein da würde die Sache wohl im schlimmen Sinne auf *du lehrtest mir was* (*Böttch.*) herauskommen; und die 3. Pers. vollends, 2, 6. fussend auf 2, 4., reimt sich nur dann, wenn Sul. von ihm weg sich theatralisch an die Zuschauer wendet! Es muss somit scheinen: der folg. Vers, als von 2, 7. her wiederkehrend, hat einem Leser den Vorgänger zu Sinne gebracht; während, wenn man genauer zusieht, der 4. Vers sich nicht aus 2, 7., sondern aus 3, 5. wiederholt, indem unser 2. Vers mit h des

dort. 4. übereintrifft, und auch 5 a. aus 3, 6 a. zurückkehrt. — תחת für תחת ל 2, 6. darf nicht auffallen (vgl. V. 5. 2 Mos. 24, 4. 32, 19). — Wie Sul. sich von der Stadt, so verabschiedet der Vf. mit den Worten des 4. V. deren Töchter, im klaren Bewusstseyn des zwischen Diesen und Jener bestehenden Gegensatzes. Welch ein Unterschied! Sul. muss ihrem innersten Gefühle Zwang anthun (V. 1.); die „Töchter Jerus." erzwingen willkührlich ein Gefühl, das sie nicht kennen. — Zu a s. vor 7, 12. Für אם 2, 7. 3, 5. hier מה = *was* wollet ihr wecken? d. h. *wollet nicht wecken* u. s. w.

Neunter Auftritt. Cap. 8, 5—14.

Ankunft in der Heimath und Rückblick.

Was hinter 8, 4. noch übrig ist vom Buche, kennzeichnet sich durch eine gewisse Zerbröckelung. Die zehn VV. bilden nicht weniger, denn vier Gruppen: ihrer zwei zu drei VV., die beiden letzten zu deren zwei; und es ist je das folgende Stück geringern Umfanges, bis der Quell, der immer spärlicher floss, statt gar nachzutröpfeln, endlich versiegt. Der Grund dieser Erscheinung liegt am Tage. Mit der Ankunft zu Hause ist die Geschichte am Ende angelangt; und der Vfr fühlt, dass er auch den Faden seiner Rede nicht länger fortspinnen darf. Es muss nun ein Schluss gefunden werden; aber der Dichter soll sein Werk abrunden, er kann es nicht über dem Knie abbrechen, und es auch nicht lange noch hinausziehn: also wird rasch abgewickelt und hinter einander, was er noch zu sagen hat, beigebracht.

Vor allem Andern war die Thatsache selber der Ankunft auszusprechen; und dann musste ihm das Nächste seyn, nachdem ihre Verkörperung vollendet ist, die Idee, die Lehre des Gedichtes zu verkünden. Mit V. 7. war aber kein Schluss gegeben; diesen bezweckt das nun Folg., woselbst jener allgemeine Gedanke (VV. 6. 7.) auf den gegenwärtigen Fall, aus dem er geschöpft worden, Anwendung findet V. 8—12. Das Gedicht ist ein Ganzes und darum biegt das Ende unverkennbar zum Anfange zurück: auch hier Brüder, welche über eine Schwester verfügen, und Hut des Weinberges wie 1, 6., auch derselbe Gegensatz des eigentlichen und des bildlichen Sinnes, und Bejahung in 12 a. gegenüber dem Nein daselbst b. Auch die „Gesellen" 1, 7. kehren hier V. 13. zurück, und ein Wort des Freundes aus 2, 14., bis endlich das Schlusswort 2, 17. auch hier den Schluss macht.

Es galt glücklich zu landen, nicht aufzufahren an Klippe oder Sandbank dadurch, dass Neues, nicht zur Sache Gehöriges hereingenommen, und so die Einheit gefährdet würde. War es dem Dichter um das Mysterium der Ehe zu thun, so musste jetzt die Hochzeit der beiden Liebenden folgen. Allein sie wäre etwas der Idee Fremdartiges und obendrein alltägliche Prosa gewesen. Aus ersterem Grunde wird auch das Wiedersehn von Mutter und Tochter, was ohnehin würdig zu schildern schwer, von dem Vfr übergangen. Dasselbe

liegt ihm, der nicht Geschichte beabsichtigt, ausserhalb des Rahmens; gleichwie er auch zu erzählen, wie Sul. aus den Armen der Mutter gerissen wurde, unterlassen hat. Dgg. wohl lässt er sie, plötzlich vor den Brüdern stehend, die Wendung ihres Schicksales kurz angeben, und worin sie ihren Grund hatte. Und nun weilt sie V. 13. wieder in den Gärten wie vormals 6, 11., ihr Freund wieder im Kreise der Gespielen; und sie verhält sich gegen ihn, den sie doch liebt (דודי), wie ehedem neckisch und spröde.

Im Weitern s. zu V. 8. die Vorbm.

V. 5ª. S. zu 3, 6. Ihren Standpunkt nimmt die Frage an dem Orte, auf welchen Sul. (von Süden her) zuschreitet; und מדבר, von wo sie herankommt, ist „Trift", Aufenthalt der Heerden (Jo. 1, 19. Ps. 65, 13.), Gegensatz des angebauten Landes (כַּרְמֶל) Jes. 32, 15. Nun aber schiebt sich zwischen Jesreel und Sulem „die Ebene" vorzugsweise, (Esdrelom), Mèrdsch Ibn ʿÂmir, welche noch jetzt grösstentheils unangebaut liegt und von Beduinen durchzogen wird (*Robins.* Pal. III, 419. *Maundr.* S. 77. *St. Schulz* bei Paulus VII, 85.). *Umbr.* und *Meier* lassen den Dichter selbst die Frage stellen; *Ew.* legt sie Hirten, *Böttch.* Landleuten in den Mund. Letzteres dass Passendste; der Dichter weiss, wer es ist, und die Hirten befinden sich auf der Trift selber. *sich stützend auf ihren Freund*] Die Weite des Weges hat das schwächere Weib ermüdet. Deliciis affluens der *Vulg.* vor innixa ist Uebersetzung einer Randglosse מִתְעַנֶּגֶת. *Unter diesem Apfelbaum weckte ich dich*] Der Punkt. zufolge spräche Sul. zu ihrem Geliebten, die Consonanten lassen auch das Umgekehrte zu. Wirklich war bisher stets nur von ihrer Mutter (VV. 1. 2. 6, 9. 3, 4.), von seinen Eltern überhaupt nirgends die Rede. Ferner wäre den Jüngling zu wecken von ihr eine Keckheit, welche einen Entschluss kosten müsste, und sich für die zarte Jungfrau, welche keine virago, kaum schicken will. Auch entfernt sich die Aussage, wenn e r unter dem Baume schlief, viel weiter von C. 2; 3., woselbst sie gerne im Schatten des Apfelbaumes, welcher nemlich ihr Freund selbst ist, verweilte. Ausserdem würde, da VV. 6. 7. ohne Zweifel Sul. spricht, mit 5ᵇ., wenn die Worte hier ebenfalls ihr gehörten, Zusammenhang erfordert, aber derselbe vermisst. Endlich scheint das sprachgebräuchliche הורתי 3, 4. das Aeusserste zu seyn, was ihr in den Mund gegeben werden mochte; vom „Empfangen" aber (s. d. Erkl. nachher), und wo das geschehen sey, zu sprechen: das wäre, wenn sie nichts dabei denkt, doch gar zu naïv; und denkt sie etwas dabei, dann für eine Jungfrau immer und überall ungeziemend. Für das sprechende Subject ist somit דודה anzusehn (zu 7, 1.). Richtig der *Syr.* und, wiewohl LXX und *Vulg.* keinen Fingerzeig gaben, viele ältere Ausll.; so weit richtig auch *Rbnstn*, *Böttch.* und schliesslich *Del.*, welcher zwar den Salomo sprechen lässt. — Der Art. deutet. עוררתיך klingt an תעוררו V. 4. an, welchen *Magn.* auch darum nicht gleichfalls für ein Einschiebsel halten sollte. Es ist aber desswegen עורר nicht mit den meisten Neuern (Ausnahmen *Ew. Heiligst.*) hier gleichfalls vom Hervorrufen des Liebesaffektes zu verstehn. Dass *eine Person*

wecken soviel bedeute wie *ihr Liebesgefühl wecken* bedarf sehr des Beweises (vgl. Hi. 3, 8.); und übr. hängt die Erkl. mit der Fassung des Suff. als Mask. zusammen. Wie עור *aufwachen*, so heisst עורר *aufwecken*; und da sie 2, 3. unter dem Apfelbaume Schatten sucht, ihr Freund wie sie denselben am Mittage (1, 7.) gesucht haben wird, so hatte er vermuthlich eine Schlafende zu wecken. Der Dichter greift eine Einzelheit heraus; und Sul., lange von der Heimath fern, wird auf diejenigen Gegenstände aufmerksam gemacht, an welche sich liebe Erinnerungen knüpfen. — Wir lesen also חִבְּלַתְךָ אִמֶּךָ — und übersetzen: *dort empfieng dich d. M.*] Richtig schon unter Vergleichung von Ps. 7, 15. *Ibn E.*: הָרְתָה וְיָחֲמָה בָּךְ; während *Ja.* mit LXX an חֲבָלִים denkt (vgl. ܡܚܒܠ z. B. Gal. 4, 19.). In der Psalmstelle kann חבל nur *empfangen* bedeuten, = حبل und حمل; für ὠδίνειν im Hebr. fehlt der Beweis; und Erwähnung, ja Betonung der Geburtsschmerzen scheint ganz ungehörig zu seyn. Steht aber also das Empfangen, das Lager der Liebe, in Rede, so bezieht sich שמה auch nicht auf התפוח, sondern auf ihren Geburtsort oder auf das elterliche Wohnhaus, beide Male jedenfalls auf das Gleiche; und das Gebären im Freien (*Dpk.*) lässt unsern Text unberührt. *dort empfieng sie, gebar dich.*] Das Suff. vorher verbot passive Aussprache, und die Punkt. von חבלתך ist auch für חבלה (nicht חֻבְּלָה = violata est *Vulg.*) massgebend. Schliesslich ist nicht mit den drei Verss. יְלָדַתְךָ, sondern יִלְּדַתְךָ auszusprechen; denn der nachdrückliche Satz darf nicht weniger, als der vorhergehende, sondern soll die Vollendung des חִבֵּל aussagen, mit welchem allein nicht Alles gethan war. Oder wurde Sul. nicht wahrscheinlich da auch geboren, wo empfangen? — VV. 6. 7. Höhepunkt des Gedichtes, wo die Rede sich zum schönsten Gleichmasse der Glieder (2, 14. 4, 8. 5, 3.) erhebt und sich darin fester, als irgendwo, behauptet. — V. 6. von vorne herein ist ein Mann angeredet, kraft der Begründung von einem Weihe; Sul. spricht zu ihrem Geliebten, der eben noch die Rede an sie gerichtet hat. Eig.: *Setze mich wie einen Siegelring auf d. H.* ff. Gew. giebt man diesen Worten den bildlichen Sinn, welchen *Ew.* am besten so ausdrückt: „Nun bewahre mich auch als das theuerste Kleinod“; und zur Erläuterung der beiden VGll. zieht man die Stellen 1 Mos. 38, 18. und Jer. 22, 24. bei. Allein חותם ist Jer. a. a. O. und Hagg. 2, 23. Bild enger unzertrennlicher Verbindung (vgl. dgg. z. B. Ps. 17, 8.); und זרוע, welches auch Jes. 17, 5. nicht für יָד (1 Mos. 41, 42.) gesagt wird, wäre, da חותם nicht *Armband*, ein unzutreffender Ausdruck. Da man ferner den Siegelring an einer Schnur, also lose auf der Brust trug, so würde in der Sache zu wenig ausgesagt seyn, und dann der Nachdruck (durch Wiederholung) um so schlechter harmoniren. Ja selbst an sich die Betonung des כחותם, wie wenn der Ring so ein einziges unvergleichliches Gut wäre, müsste zu stark scheinen. Vielmehr also sagt sie: „Drücke du mich fest an deine Brust!“ und — diese Wiederholung giebt der Rede etwas Inniges (vgl. Pred.

9, 9.) —: „schliesse mich eng in deine Arme!" — חותם bedeutet sonst auch wie σφραγίς das Siegel als Abdruck; allein dieses könnte wohl für eine zu Stand gebrachte Sache, z. B. für das Band der Vereinigung als Bild dienen, während sogar in „unter dem Siegel der Verschwiegenheit" Letztere selbst das Siegel ist. — Das nächst Folg. begründet ihr Verlangen mit wesentlichen Merkmalen der Liebe; ihrer Liebe, sofern sie nur aus eigener Erfahrung so sprechen kann; Merkmalen, welche auch 1 Mos. 49, 7. einer Leidenschaft zukommen. *denn gewaltsam wie der Tod ist die Liebe*] Vgl. den Eigennamen עַזְמָוֶת. In עזה liegt: das Liebesverlangen sey ungestüm, lasse sich nicht hemmen; die Liebe sey nicht blöde im Drange nach Befriedigung (vgl. Jes. 56, 12. mit Hab. 2, 5. Spr. 30, 15. 16.), welche sie nicht in sich selbst finden kann. Also: „denn ich liebe dich mit leidenschaftlicher Heftigkeit"; Liebe fordert Gegenliebe, eine so heisse Liebe aber auch entsprechende Aeusserung Letzterer. כמות deutet *Meier:* unlösbar festhaltend, was er einmal ergriffen; allein diess ist vielmehr der Sinn des folg. כשאול. *Hart* besagt „dem Eindrucke widerstehend." Die Minne wäre demnach = nicht zu erweichen, hartherzig, unerbittlich; gleichwie die Unterwelt nichts von dem, was sie besitzt und man etwa von ihr erbitten möchte, hergiebt. Wenn sie mit ihren Ansprüchen sich nicht zurückweisen lässt, so weist sie dagegen alle Bitten zurück; sie ist unbezwinglich und unerbittlich: welche Reihenfolge *Magn.* umkehrt. — Das erstere Gl. wird in b wiederaufgenommen, und b in 7 a. fortgesetzt; an das zweite schliesst sich erläuternd 7 b. an. Es muss nun aber auffallen, wie sehr sprachlich locker der Grund sich anfügt, indem für „meine Liebe zu dir" bloss „Liebe" (אהבה) gesagt ist; und zugleich enthält nur dieses erste Glied einen wirklichen Grund für שימני וגו. Es ist ferner jene „Unerbittlichkeit" (קשה) als von einer vorhandenen lebendigen lodernden Neigung (zu einem Andern) ausgesagt, wie es bei Sul. zutrifft; aber in Wahrheit hat der Gedanke (vgl. 7 b.) allgemeinere Geltung: die Liebe versagt sich einem Werber, für welchen das geliebte Wesen kein Herz hat, auch ohne dass ein Anderer begünstigt wird. Die קנאה, von welcher das קשה כשאול begrifflich gilt, wird hier personificirt und scheint so zu leben; während doch die Liebe dadurch hart und grausam gegen Einen ist, dass sie sich für ihn nicht ins Leben rufen lässt. Nach allem Dem sollte es scheinen: die Verbindung mit dem Vorhergehenden durch כי wurde erst nachgehends bewerkstelligt. In der That gehen die fraglichen Worte sammt Fortsetzung, als die Idee aussprechend, aus welcher das Gedicht geboren ward, Letzterem selbst zeitlich voraus; und um so wahrscheinlicher diess, da sie allein rhythmisch und ohne ausdrücklichen Bezug auf die Person, welche sie jetzt sprechen darf, offenbar selbständig formulirt wurden. Der Vfr hatte die Sentenz in Bereitschaft; und durfte sie nicht mehr lange aufschieben. Mit dem negativen Lehrsatze V. 4., welcher Vers mitteninne stehend nicht bloss zum Vorhergehenden sondern auch zum Folg. gehört, war die Vorstufe bereits erstiegen; und nun hängt der Dichter jenen Ausspruch bei erster

Gelegenheit thunlichst ein: thunlichst, denn den hinterdrein hergestellten Zusammenhang drücken die angegebenen Schwierigkeiten. Es steht daher zu begreifen, dass *Umbr.* ihn nicht anerkennt, sondern כי durch *ja!* übersetzt, und von da bis V. 7. Schluss den Dichter selbst sprechen lässt. — Die ungefähre Bedeutung von רשף erhellt aus dem Gen. אש sowie aus dem Parall.; und die Verss. lassen uns die Wahl zwischen Funken und Fackeln, Strahlen und glühenden Kohlen. Das Wort steht Hab. 3, 5. neben דֶּבֶר, von welchem Ps. 91, 6. יהלך ausgesagt wird, und Jer. 46, 22. wird יֵלֵךְ durch وثب übersetzt. In unserer Stelle nun sind die רשפים solche der קנאה (vgl. Zeph. 1, 18. Spr. 6, 34.), welche für die אהבה eintritt, der Gedanke selbst aber knüpft an das erstere Gl. an; und so wird man die Grundbedeutung im Samar. רשיף (5 Mos. 32, 6.) = ὁρμητικός, impetuosus (s. *Castell.* z. d. St.) aufzusuchen haben. שלהבתיה] Diess ist das einzige Mal, dass überhaupt und zwar mit dem Eigennamen das Buch Gottes gedenkt, hier an ohnehin markirter Stelle. Indem aber יָה zunächst aus יָהוּ der Eigennamen sich verkürzte, zieht nach Analogie der letztern (vgl. z. B. יְשַׁעְיָה) die Mas. hier wie Jer. 2, 31. den Gen. יה mit dem Stat. constr. zusammen; und ihr folgt die Rec. des *Ben-Ascher*, während *Ben-Naphtali* die Wörter getrennt hält. Nun würde durch solch zweites Präd. der bisher festgehaltene Rhythmus zerstört werden, der ein volles VGl., zum Präd. ein Subj. heischt; dieses aber wäre mit φλόγες αὐτῆς der LXX gegeben, und die Consonanten fügen sich der hiefür erforderlichen Aussprache. So liegt am Tage, dass in Wahrheit, wie *Ew.* vermuthet, ursprünglich die Consonantengruppe doppelt, dass שַׁלְהֲבֹתֶיהָ שַׁלְהֶבֶת יָה geschrieben war; und es fällt nunmehr *Jarchi's* Verbindung אש של שלהבת sammt dem ـ بـ bei רשפי von selbst weg. Was aber diese Kategorie „Flammen Gottes" besagen wolle, s. im Folg. — Gemäss dem Vor. (6 b.) ist die Liebe selbst Feuer, aber nicht (vgl. Hi. 20, 26. 31, 12.) im eig. Sinne, sondern eine Flamme von Gott angezündet, welche daher den Bedingungen der äussern Natur nicht untersteht. — Ob עזה V. 6. erst an מים עַזִּים (Jes. 43, 16.) und diess an מ' רבים erinnerte, lässt sich nicht ausmachen. Desto gewisser ist שטף *wegschwemmen* (Hi. 14, 19.), nicht *überströmen* (*Ew.*), *überfluthen* (*Hengst.*), obruere (*Rosenm.*). — In der 2. VH. wird קשה וגו' (V. 6.) erläutert, und die Worte deuten auf Salomo, der seine Anerbietungen (vgl. z. C. 1, 11.) vergebens noch weiter gesteigert haben würde. — Vgl. 4 Mos. 22, 18. Spr. 6, 31., für den Begriff von הון die Stelle Spr. 30, 15. 16., kraft welcher كَوْن essentia verwandt seyn dürfte. באהבה] = *für Liebe*, um sie damit zu erkaufen (vgl. V. 11 b. V. 8 b.). *verachten würde man ihn tief*] d. h. mit Hohn, mit Verachtung seine Bewerbung zurückweisen. Aber nicht Alle würden das thun. Das Subj. in יבוזו ist als unbestimmtes zu denken; die Aussage gilt von einem Herzen, das bereits (einen Andern) wahrhaft liebt, oder, wahrer Liebe selbst fähig, auch nur durch Liebe gewonnen werden kann.

Diejenigen, welche das Hohelied vielmehr für eine Sammlung von Liedern ansehn, erklären die Gruppe V. 8—12. (*Dpk.*) oder V. 8—10. (*Magn.*) für ein solches; aber auch *Umbr.* hat seinen Ring der Einheit zu eng gezogen, so dass V. 8—14. ausserhalb desselben fallend einen zwiefachen Anhang ausmachen soll, und zwar V. 8—12. unter dem Titel: die altklugen Brüder und die spöttischnaive Schwester, oder: Jeder hüthe sein Eigenthum selbst. Gleichwohl muss *Dpk.* anerkennen, dass V. 8—12. „von demselben Verfasser und in derselben Beziehung, wie die übrigen Lieder, verfasst ist"; und sein Bedenken, ob der Dichter wohl auf diese Art das Mädchen reden lassen konnte, das nach langer Trennung in die Arme der Verwandten zurückkehrt, wurde oben (vor V. 5.) bereits erledigt. Stellt man nun V. 8 ff. selbständig, so reden auch die Brüder unmittelbar selbst; fügt sich dgg. das Stück als Theil in das Ganze ein, so könnte allerdings Sul. VV. 8. 9. ein früheres Wort solcher Brüder jetzt anführen (*Ew. Hgst. Meier.*). Vermag nun aber die Einheit des Gedichtes auch ohne diese Hypothese zu bestehn, so zerfällt damit ein weiterer Gegengrund *Dpk.'s* in sich selber. — Wirklich ist diese zum voraus weniger wahrscheinliche Annahme zweitens auch unnöthig. Sul. ist mit ihrem Freunde in der Heimath angelangt; V. 5. schon sahen sie den Wohnort der Mutter, woselbst auch die „Brüder" zu denken sind: warum soll sie bis V. 8. nicht vollends zu Hause angekommen seyn, und bei diesem Gespräche (VV. 8. 9.) ihre Brüder überraschen? Ihre Brüder, denn da sie 1, 6. welche hat, die in ähnlicher Art über die Schwester Macht üben, während auch ausserdem das Ende zum Anfange zurückkehrt: so will die Einheit des Gedichtes, dass man die Brüder hier für jene Sulamits halte. Ohnehin lässt sie der Dichter füglicher zu eigenen Leuten hintreten, und diesen von ihrem Schicksale Kenntniss geben. Wäre nun freilich, wie wegen 6, 9. angenommen wird, Sul. selbst diese kleine Schwester, so würden die Reden VV. 8. 9. allerdings in frühere Zeit fallen, und würden jetzt citirt. Allein, um von der Möglichkeit einer Inkonsequenz (vgl. Hi. 8, 4. mit 19, 17.) zu schweigen, so soll ja אחת dortselbst nicht einfach zählen, sondern steht wie Spr. 4, 3. יחיד emphatisch; und *Del.* bemerkt mit Recht, es werde nur gesagt, ihre Mutter habe und kenne nicht weiter ihres Gleichen. Verstände unter der kleinen Schwester Sul. sich selbst, so hätte sie V. 10. sich auf das Entweder — Oder durch חומה אני einzulassen; durch אני חומה unterscheidet sie sich von derjenigen, welche V. 9. in Rede steht. Im Fernern schicken sich die Worte 9 b. nicht, von ihr in den züchtigen Mund genommen zu werden; und endlich würden wir, wenn V. 8., obwohl nur fremde Rede anführend, dieselbe Person wie Vs. 7. spräche, Zusammenhang vermissen, der dgg. im andern Falle nicht erfordert wird. Also reden VV. 8. 9. die Brüder vielmehr gerade jetzt. Es mögen ihrer zwei seyn, und der eine mag mit V. 9. auf die Frage des andern V. 8. erwiedern; mit den Worten des 10. V. tritt Sul., welche ihr Gespräch noch gehört hat, plötzlich vor sie hin. Nach *Böttch.* freilich spräche V. 8. die Mutter, der

Brüder Rede in Erinnerung bringend und — fragend, was damals die Antwort gewesen (!). *Hengst.* meint, VV. 8. 9. rede der himmlische Salomo (!). *Del.* endlich legt V. 8. der Sul. in den Mund. Aber derselben auch den 7. V. (s. oben). Hat sie überhaupt wegen der Schwester mitzubestimmen? und hat sie eben erst angelangt nichts eiligeres zu thun? Freilich stattet sie, *Del.* zu hören, an Salomo's Arme der Heimath nur einen Besuch ab. Aber wie querköpfig nunmehr macht sie V. 10. sich selber und geschehene Dinge geltend, die mit der Frage, welche s i e anrcgte, lediglich nichts gemein haben! — V. 8. Ungenau *Dpk.*: *Unsere Schwester ist noch klein.* In dieser Kleinheit liegt die Voraussetzung der Kindheit, der Altersstufe, da noch nicht שָׁדֶיהָ נָכֹנוּ (Ez. 16, 7.). „Sie wird aber nicht immer Kind bleiben; und was dann?“ — 1 Sam. 10, 2. 1 Mos. 27, 37. — *zur Zeit, man um sie freien mag?*] = Wann sie mannbar geworden seyn wird. Gew. ungenau: *wenn man einst* (wirklich) *um sie wirbt.* Dieses Werbeu ist nicht voraussetzlich eines in Unehren, ein Buhlen; und so haben die Brüder danu entweder abzuschlagen oder einzuwilligen, und im letztern Falle das Sorgen um ihre Schwester dem Gemahl zu überlassen. — דִּבֶּר בְּ nicht: *reden zu* —, sondern *um* eine Dirne; בְּ ist wie 7^b^. Präp. des Zweckes. Die Werbung richtet sich nemlich, von der Wittwe abgesehn (1 Sam. 25, 39.), nicht unmittelbar an die Dirne, sondern an den Vater und die leiblichen Brüder (1 Mos. 34, 11. 13. 24, 50.). — V. 9. Wenn sie in diese Jahre kommt, so tritt einer der beiden Fälle ein: Sie widersteht den Lokkungen der Sinnlichkeit, oder sie steht der Verführung offen. *Ist sie eine Mauer*] = Wird sie dannzumal e. M. seyn. חוֹמָה ist nicht Bild der Unersteiglichkeit(?), sondern des festen Widerstandes (Jer. 1, 18.), der Einen nicht weiterkommen lässt. Der Nachsatz kann nichts Anderes besagen, als: so wollen wir sie nach Verdienst hoch ehren; was zu bethätigen durch Schmückung derselben. *eine silberne Zinne*] Eine Zinne (Mauerkrone), weil sie eine Mauer; eine silberne, weil sie nicht wirklich eine Mauer (gegen *Ew.*), sondern ein Weib. Schnüre von Silbermünzen, um die Kappe gewunden, tragen die Weiber der Nosairi gegenüber von Ruad (*Buckingh.* Reisen II, 414. vgl. S. 49.); und im Gebirge bei Damask schmücken sich die Damen mit einem Horne von getriebenem Silber an einem Bande auf der Stirn, lassen auch etwa rückwärts Schnüre herabhängen, die mit silbernen Knöpfen enden (*v. Kremer*, Mittelsyrien und Damask S. 164.; vgl. Ps. 68, 31., wo מִתְיַפֵּם zu lesen und רץ = نَضّ). Im Deutschen: „Man sollte ihn in Gold einfassen.“ *und ist sie eine Thür*] D. h. zugänglich. Die Thür hat die Bestimmung, geöffnet zu werden. *so verrammeln wir sie mit einer Cedernplanke.*] Da דלת nie, auch nicht Ez. 41, 24. für פֶּתַח gesagt wird, so ist hier nicht vom Einsetzen des verschliessenden Brettes in die Oeffnung die Rede; sondern durch (inwendig) vorgelegte Planke wird der דלת verwehrt, sich zu drehen (Spr. 26, 14.) und aufzugehn. Ohne Bild: *Στερεώσομεν ἐπ' αὐτῇ φυλακήν* (Sir. 42, 11. vgl. 26, 10 ff.), wir wollen ihr durch sorg-

samste Hut Ausschweifung unmöglich machen. 'נצור ע] Eig.: ihr *aufzwängen* als feste Widerlage. Das Suff. in עליה geht beide Male auf das Präd. zurück; לוח ist Akkus. des Obj.; und ארז ist beispielsweise gewählt als ein starkes Bauholz. — *Hug* denkt an ein „Vorthor von dauerhaftestem Holze“ (Schutzschr. S. 20.). — V. 10. Da אז sich auf die erste VII. bezieht, so fällt auch hier die Sache in die Vergangenheit, und *Böttch.* und *Del.* haben Recht, wenn sie: *ich war eine M.*, übersetzen. Der Schein aber im Deutschen, als wäre sie jetzt keine mehr, ist ein falscher, und im Hebr. nicht vorhanden. — Nun, nachdem Andere damit die Initiative ergriffen haben, mag Sul. selbst eher von ihren Brüsten reden. Die Vergleichung hat auch mehr, als bloss poetische Wahrheit, sofern Thürme der Mauer vorzugsweise mit Ernst bestürmt werden (vgl. 7, 9 b.), und sie bezügliches עִשּׂוּ (vgl. Ez. 23, 3. 8.) abschlug. *da war ich denn in s. A.*] Da, nemlich als ich mich wie eine Mauer bewährte u. s. w., wurde oder war ich ff. Der Sinn muss ungefähr seyn: da liess er mich endlich in Frieden, statt mich noch ferner zu bestürmen. *in seinen Augen*] Nach seinem Bedünken, welchem er Folge gab, also: für ihn, für sein praktisches Verhalten. Nachdem sie aber erst „Gnade gefunden“ hatte (vgl. Jer. 31, 2. Esth. 2, 17.), fand sie nunmehr statt des Krieges, des Anlaufens wider Mauer und Thurm, wirklich שלום; und also ist כְּ das Kaph verit., ansagend, das Einzelne harmonire mit dem allgemeinen Begriffe (Jes. 29, 2.). *Ew.* will חומה bei מוצאת als Subj. denken; allein hiefür steht das Wort zu weit entfernt, und מצא שלום von einer Mauer war schwerlich Sprachgebrauch. — מוֹצְאֵת im Fluss der Rede neben מֹצֵאת am Versende selbst 2 Sam. 18, 22.

VV. 11. 12. Wenn Sul. V. 10. die erstere Alternative für sich in Beschlag nahm, so verbittet sie sich nunmehr die zweite; sie hüte sich selbst, und verlange aus gutem Grunde keinen andern Beschützer. Da der endliche Ausgang der Sache über Sal. triumphirt, so wird nicht übel gerade mit ihm gebeispielt, der Andern Hüterlohn geben muss, wie er ihn bei Sul. gerne selbst verdient hätte. Auf wen das Suff. in בעיניו V. 10. sich beziehe, weiss die Sprecherin, und die Aussage lässt es errathen. Mehrerer Deutlichkeit wegen wird er gleichwohl jetzt genannt; und V. 12. schlägt die Erzählung um in Anrede an denselben. Aber also sind auch von vorn herein die Worte nicht mehr an die Brüder gerichtet, obgleich הייתי V. 10. das היה des 11. V. nach sich zieht. *Einen Weinberg hatte S.*] *Böttch.*: *ist* ihm *eigen worden*; ähnlich *Meier*. Etwa diess auf die Art wie jener 1 Kön. 21, 2.? und wird man sich, wenn er ihn erbte, kaufte, urbar machte (Spr. 31, 15.), also ausdrücken? In dem Sinne: *er wurde ihm* (Ez. 16, 8.) = er hat ihn gegenwärtig (*Rosenm. Magn. Del. Hengst.*), konnte die Worte kein Leser verstehn (vgl. Jes. 5, 1. mit Pred. 2, 7.). Sal. wird, nachdem er den Weinberg besass, ihn vermuthlich auch behalten haben; und so verräth der Dichter sich als nach Sal. lebend. *in Baal-Hamon*] Wenn ursprünglich Ortsname, könnte בעל המון etwa *volkreich* bedeuten (*Vulg.*); vielmehr aber ist

der Ausdruck mit כּעל גָּד und ähnlichen zusammenzuordnen; und so führt der Ort den Namen des Gottes selber, der daselbst verehrt wurde. המון, welches diesen בעל von andern unterscheidet, muss nun auch nicht Gen. seyn, würde als solcher auch einen zweifelhaften Sinn geben, sondern ist wahrscheinlich mit אָמוֹן Jer. 46, 25. einerlei. Auch der Dienst des חַמּוּז kam aus Aegypten; mit dem syr. Heliopolis stand das ägypt. in Verbindung; und die verschiedenen Städte עֲרוֹעֵר sind nach dem ägypt. Gotte *'Αρόηρις*, *'Αρώηρις* (Inscr. 4859. 4716[e]. 4860.) benannt. Der Ort aber Baal Hamon ist ohne Zweifel mit *Βελαμὼν* (*Βαλαμὼν*) Judith 8, 3. identisch, damit selbst aber auch nicht sehr weit von der Ebene Esdrelom entfernt (Judith 3, 9.), vielleicht selbst wie Dotaim (*Brocard.* V, p. 174.) an der Heerstrasse gelegen, welche von Syrien nach Aegypten führt. *er gab den W. an Hüter*] Nicht: er übergab ihn den (frühern) Wächtern, so dass er aus diesen Pächter machte — der ganz richtige Art. in לנטרים steht im Sinne von aliquis —; sondern die Hüter sind zufolge von b. zugleich Pächter, deren eigenes Interesse es ist, auf den Weinberg Acht zu haben. Kraft des Plur. und wegen Mangels einer bezüglichen Hindeutung vergab er ihn nicht gleichzeitig nur an Einen, an Mehrere successiv; und derselbe wurde also in Parzellen zerschlagen. יביא] Nicht: *er sollte bringen*, denn er brachte auch wirklich (V. 12[b].); vielmehr: *er pflegte zu bringen* als jährlichen Pachtzins u. s. w. — Die Stelle weitergebildet Jes. 7, 23. (vgl. Jes. 5, 1. mit a.). *Mein Weinberg, meiner, steht vor mir*] D. h. unter meiner Obhut (vgl. 1 Mos. 17, 18. mit 32, 18.); Stellen wie 1 Mos. 24, 51. sind nicht analog. *Del.: Ueber m. W. verfüg' ich selber*, aber das that Sal. ebenfalls. — Unter כרם ist in diesem Zusammenhange (nicht mit 9[b].), da sie sich solchen Hütern = Pächtern entgegensetzt, schwerlich ihre Unschuld (*Ew.*) verstanden, die sie nicht so objektiv vor Augen denken wird, sondern mit leichter Abwandlung des Sinnes in 1, 6. ihr schöner Leib oder, was weniger genau, nach *Umbr.* das Eigenthum ihrer Person. Einem Hüter, wie z. B. Sal. im Harem sie gehütet haben würde, gegen Andere, einem Gemahle müsste sie Nutzniessung (vgl. b.) gestatten; er würde den Genuss des ihm anvertrauten Gutes in Anspruch nehmen. *Die tausend dein, S.*] Der Satz könnte als Jussiv gedacht werden; dann müsste diess aber auch der Folg. Also denken wir ihn richtiger mit *Umbr.* in der Sphäre der Vergangenheit, welche durch V. 11. gegeben ist. *den Hütern*] Jedem Einzelnen von ihnen. Nicht so, „dass er selbst 200 vom Könige zurückerhielt, um anständig leben zu können“ (*Ew.*); sondern Soviel blieb ihm als reiner Ertrag, nachdem er den Pachtzins entrichtet hatte. — Wunderliche Ansicht *Meiers:* Der Weinberg V. 11. sey Sul. selbst, — die indess nicht dort, sondern zu Sunem in Salomo's Gewalt gerieth —; die Hüter seyen die königlichen Hoffrauen; und zu Baal-Hamon sey die Scene der ganzen Geschichte, V. 11[b]. aber eine Glosse u. s. w.

Die VV. 13. 14. überschreibt *Umbr.:* „Der verunglückte Besuch auf dem Lande. Ein Fragment;“ in der Meinung, dass so wie V. 13.

ein Jüngling aus der Stadt seiner ländlichen Geliebten zurufen mochte. Diese wird aber wohl jene Sul. seyn, denn die Sprechweise V. 14. ist nicht nur des Dichters, sondern zugleich die ihrige (2, 17.); und dann ist דודי wohl auch Derselbe wie C. 1, 14. 16. 2, 3 ff. und noch 7, 12. 14. (8, 5.). — Es scheint vollkommen passend, dass die eine Hauptperson, welche nirgends seit V. 6. ausdrücklich entlassen worden, noch einmal auftritt, und dass kurze Wechselrede der beiden Liebenden so den Schluss bildet. V. 12. hat die glücklich Entronnene sich so recht als ungebändigtes freiheitstolzes Mädchen ausgesprochen: diese Stimmung klingt V. 14. noch nach. Da sich ferner der Begriff des Weingartens dem des Gartens unterordnet (s. 6, 11.): so weilt sie jetzt wieder wie 1, 6. als Hüterin בַּכְּרָמִים; und Vers 13. hängt mit V. 12., wo sie ebenfalls einen Weinberg hütet, zusammen. Dass die Sache also anzusehn ist, erhellt auch aus dem Inhalte des 14. V. Als Hüterin hat sie den Besuch, das Betreten des Weinberges zu untersagen; die Stelle ist nur im Ausdrucke mit 2, 17. parallel, sachlich ordnet sie sich zu dem Scheuchrufe 2, 15., welchen gleichfalls השמיעני einleitet. Sein Erscheinen in Begleitung motivirt sich nicht durch die Erwägung, dass seine Rückkehr bekannt geworden, und die Leute neugierig seyn werden, sie zu sehn; denn am ersten Abend oder des andern Tages sitzt sie nicht schon wieder im Weinberge. Der Vorgang ist nun einige Zeit später anzusetzen, nachdem sein und ihr Leben wieder in das gewohnte Geleise eingelenkt hat. *Die du weilest* ff.] Eig.: *sitzest,* denn sie s t e h t nicht Wache; weniger genau Andere: *die du wohnest.* חברים] Ich und Freunde mit mir, eine Gesellschaft (vgl. Richt. 20, 11.). *lass mich sie hören!*] Er verlangt nicht etwa einen Zuruf der Art wie V. 14., sondern Gesang, ein Lied (vgl. 2, 12.); ein solches aber würde sie den חברים nur um seinetwillen singen, wie denn auch Er die Bitte anbringt. דודי lehrt, dass es mit ברח וגו׳ nicht so gar böse gemeint ist; wenn das Gesuch aber doch abgeschlagen wird, so reicht diess zu erklären der Umstand nicht hin, dass er anstatt allein mit Andern kommt. Vielmehr, da der Dichter schliessen will, so hat er nun auch das Interesse, die Bühne zu leeren. Sul. sitzt im Garten, also hinter Zaun oder auch Mauer, im Rebengelände unsichtbar. Der Freund befindet sich, wie die Anrede zeigt, mit seinen Genossen ausserhalb auf der Scene; aber — denken wir — sie gehorchen der Aufforderung und ziehn ab. Artig und geschickt ist die Wendung, dass sie mit dem ablehnenden Zurufe dem Wortlaute des Verlangens, nur nicht seinem Sinne willfährt. In der Hauptsache kehren die Worte aus 2, 17. zurück; aber die dortigen „Berge der Trennung" haben hier keine Stätte mehr, und das duftige Gedicht läuft aus auf „Berge des Balsams."

DIE KLAGLIEDER.

ERKLÄRT

VON

OTTO THENIUS.

Ach, wie wird verdunkelt das Gold,
wie verändert das köstliche Erz!
Wie werden hingeworfen die heiligen Steine
an die Ecken aller Gassen!

Jeremias.

DEN THEUERN MITARBEITER

UND

NACHBAR IN DIESEM THEILE DES HANDBUCHES

HERRN

PROFESSOR D. FERDINAND HITZIG

IN ZÜRICH

BEGRÜSST HERZLICHST

DER VERFASSER.

VORREDE.

Je enger die Klaglieder nach ihren geschichtlichen Beziehungen an das zuletzt in den Büchern der Könige Berichtete sich anschliessen, um so lieber hatte ich mich anheischig gemacht, wie diese Bücher so auch jene Lieder für das exegetische Handbuch zu bearbeiten. Jahre gehäufter Amtsarbeit hatten mich nicht dazu kommen lassen, und noch fort und fort mit solcher Arbeit reich gesegnet bat ich den Herrn Verleger des Handbuches, mich nach seiner mir vielfältig bethätigten Güte des gegebenen Wortes zu entbinden. Er hat es nicht gethan, und ich weiss es ihm Dank. Denn wo anfangs die anscheinende Eintönigkeit des Inhalts mich ermüden wollte, da ward ich nach und nach zu anregender Freude des besonderen gewichtigen Inhaltes gewahr; wo anfangs nur eine spärliche Aehrenlese sich zeigte, da sammelten sich die Aehren allmälig zur Garbe, und so ist mit dem Fortschreiten der durch Verzichtung auf fast jede andere Erholung in den letzten Monaten möglich gewordenen Bearbeitung die Freude an der Arbeit gewachsen, so hat mir die Vertiefung in die Klaglieder in einer kläglichen Zeit zur Erhebung gedient.

Mein Bemühen ist nächst dem Streben nach richtiger Worterklärung vornehmlich auf Darlegung des selbst von den neuesten Aus-

legern fast gar nicht berücksichtigten Gedankenganges, und Aufzeigung der Verhältnisse, unter welchen diese Lieder geschrieben worden sind, gerichtet gewesen. Habe ich hierbei, wie ich glaube, einiges bisher Dunkle aufzuhellen vermocht, und hier und dort haltbar Neues gefunden, was für die Einleitungswissenschaft und für die heilige Geschichte nicht unwichtig ist, so ist diess hauptsächlich Folge des Umstandes, dass ich auch hier, wie bei den Büchern Samuels und der Könige, auf ein Gebiet gekommen bin, das in neuerer Zeit, nachdem für die exegetischen Wissenschaften durch *Gesenius*, *de Wette*, *Winer*, *Ewald* und AA. ein neues Licht aufgegangen, wenig besondere Bearbeiter gefunden hat; denn es ist in der That kaum glaublich, wie verblendet namentlich die älteren Ausleger in vorgefasster Meinung gegen zu Tage Liegendes gewesen sind, und wie sehr sie über der Beschäftigung mit dem Worte die Sache aus dem Auge verloren haben. Zur Conjectur habe ich nur an drei Stellen (II, 18. III, 51. und IV, 2.), hier aber auch mit voller Ueberzeugung von der Nothwendigkeit, bei der zweiten angef. Stelle zu der eines Andern, bei den anderen beiden zu eigener, Zuflucht genommen.

Dass ich nur zwei der Klaglieder als von *Jeremias* verfasst anzuerkennen vermag, wird auf den ersten Anblick Manche befremden; ich hoffe aber, man wird aus dem Ganzen der Arbeit erkennen, dass ich nicht in leichtfertiger Weise I. III. u. V. dem Propheten abgesprochen habe, und bei unparteiischer Prüfung der aufgestellten Gründe sich mindestens davon überzeugen, dass der eingeschlagene Weg nicht ein durchaus irriger ist. Sollte irgend Jemand meinen, dass durch das von mir in dieser Beziehung abgegebene Urtheil dem Ansehen der heiligen Schrift zu nahe getreten werde, der wolle sich erinnern, dass *Jeremias* durch kein Wort dieser Schrift als Verfasser der Klaglieder, noch weniger aber dieser Lieder insgesammt, bezeugt ist, und dass ja auch gar viele unter den Psalmen von Leuten

herrühren, die nicht zu den Propheten gerechnet werden können; der wolle aber auch bedenken, dass auch die hier und anderwärts an den Tag sich kehrende rein menschliche Seite der heiligen Schrift dem wahrhaft frommen Gemüthe Offenbarung ihrer Göttlichkeit bringt, und dass gerade dann, wenn nach ihrem Inhalte so herrliche Stellen wie III, 22—27. und 37—41. nicht von einem Propheten herrühren, es um so deutlicher sich zeigt, wie reichlich Gott über das zum Träger des Heils erlesene Volk seinen Geist ausgegossen hatte. Wenn ich Solches nur hier bemerke, bei der Erklärung selbst aber rein exegetisch verfahre, so wolle man diess der Ueberzeugung zu Gute halten, dass exegetische und erbauliche Zwecke nicht füglich zugleich verfolgt werden können. Um die gewünschte Prüfung meiner Ansichten zu erleichtern, und weil ich aus eigener Erfahrung weiss, wie schwer oft kurzgefasste Commentare sich lesen, wenn man nicht fortwährend den Text zur Hand hat, habe ich allenthalben die Uebersetzung des Textes beigegeben (durch deren Herstellung mir nicht nur selbst Manches klarer, als es sonst der Fall gewesen sein würde, sondern auch manches Wort in der Erklärung erspart worden ist), so dass der Kenner das Ganze, fast ohne in den Text zu blicken, lesen kann. Bei dieser Uebersetzung habe ich, soweit diess ohne Zwang geschehen konnte, die Wortstellung des Originals beibehalten, und mich insbesondere bemüht, mit der Treue allgemeine Verständlichkeit zu verbinden, und nicht bloss für das Auge, sondern auch für das Ohr zu übersetzen, wobei ich mir die neueste, auch in vieler andern Hinsicht treffliche Uebersetzung der poetischen Bücher des A. T. von *Meier* in Tübingen zum Muster genommen habe. Wie aus ihr so habe ich mir auch aus andern Uebersetzungen, namentlich aus *Luthers* kräftiger und wohllautender Verdeutschung hier und dort das Treffende angeeignet, da es ja nicht galt, ein durchaus Eigenes herzustellen.

Auch bei dieser Arbeit habe ich mich des hebräischen Textes in der Ausgabe des *R. Stephanus*, Lutet. 1544. 16°, der LXX in der den Text des vaticanischen MS. wiedergebenden des *Roger Daniel*, Lond. 1653., der Vulgata in der des *Joh. Froben*, Basil. 1491., der übrigen Versionen in der *Londner* Polyglotte bedient; die Grammatik von *Gesenius* ist in der *vierzehnten*, die von *Ewald* in der *fünften* Auflage citirt.

Ich kann diese kleine Arbeit der Oeffentlichkeit mit dem Bewüsstsein übergeben, dass es mir bei derselben wie bei den früheren lediglich um Erforschung der Wahrheit zu thun gewesen ist, und erlaube mir schliesslich nur noch, an die etwaigen Beurtheiler derselben die Bitte zu richten, dass sie nach den Vorbemerkungen zunächst die Erklärungen von IV und V lesen möchten.

Dresden, Frühlingsanfang 1855.

DER VERFASSER.

VORBEMERKUNGEN.

§. 1.

Name, Stellung im Kanon, und, ob früher Bestandtheil einer besonderen Sammlung. Die in der nachfolgenden Erklärung behandelten Lieder tragen nach dem *Anfangsworte* dreier unter ihnen in hebräischen Manuscripten und Ausgaben zumeist die Ueberschrift אֵיכָה, sind aber auch nach ihrem *Inhalte* von den Juden als קִינוֹת (*Hieronymus* im Vorworte zu der Uebersetzung: Incipiunt Threni i. e. lamentationes, quae *Cynoth* hebraice *inscribuntur*, und *Talmud* Babyl., בפרנקפורט דמיין, Tract. בבא בתרא in der גמ׳ zu אין חולקין וגו׳ Fol. יד b.), von LXX als *Θρῆνοι* bezeichnet worden.

Dieselben sind bei LXX und in der Vulgata in Folge der bei beiden bemerkten Tradition nach dem Buche des *Jeremias* eingefügt, und erscheinen an dieser Stelle auch in mehreren gedruckten Codd. (namentlich in von *Christen* herausgegebenen), wozu neben der erwähnten Tradition auch der Umstand Veranlassung gegeben haben mag, dass nach einer Aeusserung des *Hieronymus* im Vorworte zu der Uebersetzung der BB. Samuel. und der Kön., um nach der Zahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets 22 Bücher des A. T. gleichsam als die Elemente des religiösen Wissens herauszubringen, das Buch Jerem. und die Klaglieder nur als *eins* gezählt wurden. Dagegen sind diese anderwärts nach der im *Talmud* a. a. O. angegebenen Ordnung der biblischen Bücher (es ist dort zu lesen: סידרן של כתובים רות וספר תהלים ואיוב ומשלי קהלת שיר השירים וקינות דניאל ומגילת אסתר ודברי הימים) insbesondere in von *Juden* herausgegebenen Codd. unter die כְּתוּבִים als Theil der חֲמֵשׁ מְגִלּוֹת eingeordnet, wie diess theilweise schon zu *Hieronymus* Zeit der Fall war (a. a. O. quamquam nonnulli Ruth et Cynoth inter hagiographa scriptitent et hos libros in suo putent numero supputandos). Diese letztere Stellung wird durch das unten §. 3. zu Bemerkende bedeutungsvoll.

Die Meinung, dass diese Lieder aus einer Sammlung von Trauergesängen entlehnt seien, welche 2 Chron. 35, 25 erwähnt ist (*Augusti* Einleit. S. 226 f.), entbehrt alles Grundes, und es muss auch die Ansicht, dass jene Notiz des Chronisten (in dessen Sinne) auf unsere Klaglieder bezogen werden müsse (*de Wette* Einl. 1. §. 272 a.), entschieden abgewiesen werden; denn der Chronist sagt lediglich: „Jeremias klagte um Josias; und es redeten alle Sänger und Sängerinnen in ihren Klagliedern über Josias — bis auf diesen Tag, denn

man machte es zum Brauche in Israel — und siehe dieselben sind aufgezeichnet in den Klagliedern." Hier besagt das *einfache* וַיְקֹונֵן, welches *de Wette* ohne Weiteres übersetzt hat: „er *dichtete* Klaglieder auf Josias", zunächst nur, dass Jeremias feierlich um Josias geklagt hat, es kann daraus nicht sofort entnommen werden, dass er seine Klage aufgezeichnet habe, oder dass dieselbe durch Andere aufgezeichnet worden sei (vgl. auch den verschiedenen Ausdruck bei *Davids* Klage um *Jonathan* 2 Sam. 1, 17. 18. und um *Abner* 2 Sam. 3, 33.). Ferner werden die Klaglieder der Sänger und Sängerinnen als *diesen* angehörende — בְּקִינוֹתֵיהֶם — *neben* der Klage des Jeremias erwähnt, und von *diesen* Klagliedern wird bestimmt ausgesagt, dass sie in den קִינוֹת aufgezeichnet seien. Die mit diesem Namen bezeichnete Sammlung aber ist, da קֹונֵן ebensowohl als קִינָה fast nur von der feierlichen *Todten*klage gebraucht wird (s. ausser den angef. Stt. in Sam. noch Jer. 9, 16. 19. 20. Ezech. 27, 32. vgl. mit V. 30, und 31, 15. 16.), und da insbesondere מְקוֹנְנָה Jer. 9, 16. das *Todten*klagweib (denn vgl. V. 20. „der *Tod* steigt herauf an unsere Fenster") bezeichnet, sicher nichts mehr und nichts weniger gewesen, als eine Sammlung von *Todtenklagliedern*, deren man sich bei der feierlichen Bestattung dieses und jenes Königs (denn s. Jer. 22, 18. 34, 5.) bedient hatte. In diese Sammlung *kann* die Klage des Propheten *um Josias* aufgenommen worden sein, indem die Verbindung mit den Klagliedern der Sänger, in welcher der Chronist derselben gedenkt, dafür zu sprechen scheint; *unsere* Klaglieder aber, die nicht in die *Liturgie für die Königsbestattung* gehörten, sind sicher nie ein Bestandtheil derselben gewesen.

§. 2.

Gegenstand. Nur die völlige Missdeutung der eben besprochenen Stelle, sowie „das Bemühen, alle alten Schriften, von denen die Geschichte spricht, wo möglich in unserm alttestamentlichen Kanon finden zu wollen" (*Bertholdt* Einl. V, 2313.), haben nicht bloss zu der nach dem oben Dargelegten nicht ganz passenden Bezeichnung unserer Lieder als קִינוֹת, sondern auch zu der thörichten Meinung Veranlassung gegeben, dass dieselben auf *Josias Tod* verfasst seien. So berechtigt man gewesen ist, als Vertreter dieser Meinung, welche unter den Neueren nur *eine Zeit lang* ein paar Anhänger gefunden hat (*J. D. Michaelis* und *Dathe*, s. *Bertholdt* a. a. O.), den *Hieronymus* anzuführen, indem derselbe im Commentar zu Zachar. 12, 11. sagt: Super quo (Josia) Lamentationes scripsit Jeremias, quae *leguntur in ecclesia*, et scripsisse eum Paralipomenon testatur liber: mit eben so grossem Unrechte ist bisher von Allen, die über diese Sache geschrieben haben, *Josephus* für jene Meinung citirt worden, und es liegt hier ein recht deutlicher Beweis vor, wie leicht man es oft bei ganz oberflächlicher Combination mit den Beweisstellen genommen hat. *Josephus* schreibt Antiqq. X, 5, 1. am Schlusse der Geschichte des Josias, das Volk habe grosses Leid um denselben getragen, viele Tage hindurch laut geklagt, und fährt dann fort: *'Ιερεμίας δ' ὁ προφήτης ἐπικήδειον αὐτοῦ συνέταξε μέλος, ὃ καὶ μέχρι*

νῦν διαμένει, und damit ist doch eben nur gesagt, dass Jeremias *das* (solenne) Trauergedicht auf Josias (*αὐτοῦ*) gefertigt habe, und dass dieses zu seiner (Joseph.) Zeit noch existire; wie und wo, ob schriftlich oder im Munde des Volkes, darüber sagt er kein Wort, am allerwenigsten aber, dass er selbst dieses Trauerlied (man wolle auch den *Singular* nicht unbeachtet lassen) in den איכה finde; hätte er an *diese* gedacht, so würde er, da er sich fast ausschliesslich an die Uebersetzung der LXX gehalten hat (s. Einleit. zu d. BB. Sam. S. XXXI. und zu d. BB. der Kön. S. XIX.), zu *διαμένει* sicher hinzugefügt haben *ἐν τοῖς θρήνοις*. Jene Meinung nun aber, welche hiernach dem Josephus nicht mehr aufgebürdet werden kann, hat in dem ganzen Inhalte unserer Lieder eine so schlagende Widerlegung, dass es der Darlegung der dagegen sprechenden Gründe (wie sie *Eichhorn* Einl. III, 549 ff. gegeben hat) gar nicht bedarf. Dieser Inhalt, den *Eichhorn* a. a. O. S. 546 ff. in trefflicher Weise mit den geschichtlichen Notizen des A. T. zusammengehalten hat, spricht nämlich unwiderleglich dafür, dass sämmtliche 5 Lieder auf die Katastrophe sich beziehen, die mit der Eroberung und Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer für das jüdische Volk eingetreten *war*. Die besondere Wendung, welche der besprochenen Meinung von einem der Ausleger in den Critt. Sacr. gegeben worden ist, nach welcher Jeremias die Klaglieder bei Josias Tod in *Voraussicht* der endlichen Katastrophe geschrieben haben soll, lässt recht deutlich erkennen, wie der Urheber derselben zwar wohl einsah, dass jeder Anhalt zur Beziehung auf Josias fehle, gleichwohl aber sich scheute, die (missverstandene) Bemerkung des Chronisten für irrig zu erklären.

§. 3.

Verfasser. Dass der Prophet *Jeremias* Verfasser dieser sämmtlichen Elegien sei, ist nicht nur von allen älteren, sondern fast auch von allen neueren Auslegern (die wenigen und den vorgebrachten Zweifeln nach nicht erheblichen Ausnahmen s. bei *Hävernick - Keil* Einl. III, 517 f.) angenommen, oder doch für sehr wahrscheinlich (*Eichhorn* a. a. O. S. 555.) erklärt worden.

Hierbei hat man sich zunächst auf die *Tradition* berufen. Diese findet sich zuerst bei LXX, dann bei *Hieronymus*, im *Talmud* und im *Targum*. Von der bisherigen Zeugenliste sind *Josephus* nach dem, was §. 2. dargelegt worden, und *Origenes* bei *Eusebius* H. E. IV, 25. darum zu streichen, weil in dem von dem letzteren aufbewahrten Kataloge des Ersteren nichts mehr und nichts weniger zu lesen ist als *Ἱερεμίας σὺν θρήνοις καὶ τῇ ἐπιστολῇ, ἐν ἑνὶ Ἱερεμίᾳ*, was man doch schwerlich als ein Zeugniss für die *Autorschaft* des Jeremias anführen kann, um so weniger, da die Tendenz des Kataloges ist, gerade 22 Bücher des A. T. aufzuzeigen. Das *Targum* beginnt mit den Worten: אֲמַר יִרְמְיָהוּ נְבִיָּא וְכַהֲנָא רַבָּא אֵיכְדֵין וגו׳; allein *dieses* Targum gehört der *nach*talmudischen Periode an. Im *Talmud* selbst a. a. O. Fol. טו a., *nämlich* in der zu Ausgang des *fünften* Jahrhunderts abgeschlossenen *babylon. Gemara*, was bei den bisherigen Citaten (*de*

Wette Einl. I, 13. e. und *Hävernick-Keil* Einl. III, 515.) nicht mit angegeben worden, ist zu lesen: ירמיה כתב ספרו וספר מלכים וקנית; wie viel aber auf diese Nachricht zu geben ist, erhellt wohl zur Genüge aus dem Umstande, dass an derselben Stelle nicht allein (wie hier die BB. der Könige dem Jeremias) das Buch der Richter und Ruth dem Samuel als Verfasser zugeschrieben werden, sondern auch bemerkt wird, dass David die Psalmen geschrieben habe: על ידי עשרה זקנים על ידי אדם הראשון על יד מלכי צדק על ידי אברהם ועל ידי משה ועל ידי הימן ועל ידי ידותון ועל ידי אסף ועל ידי שלשה בני קרח. Hiernach haben wir es nur mit LXX und *Hieronymus* zu thun. Bei Ersteren lesen wir: *Καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ αἰχμαλωτισθῆναι τὸν Ἰσραὴλ καὶ Ἱερουσαλὴμ ἐρημωθῆναι ἐκάθισεν Ἰερεμίας κλαίων, καὶ ἐθρήνησε τὸν θρῆνον τοῦτον ἐπὶ Ἱερουσαλὴμ, καὶ εἶπε*, und bei Letzterem (ausser der Ueberschrift des fünften Liedes Oratio Hieremiae): Et factum est, postquam in captivitatem redactus est Israel et Hierusalem deserta est, sedit Hieremias propheta flens et planxit lamentationem hanc in Hierusalem, et *amaro animo suspirans et ejulans et* dixit. Zunächst kann *Hieronymus* seine Notiz nach den im Drucke ausgezeichneten Worten derselben nicht füglich aus LXX, wenn nicht bei diesen ein Ausfall aus dem Texte statuirt werden soll, genommen haben. Dabei ist es unverkennbar, dass auch, wenn diess der Fall wäre, die Notiz selbst ursprünglich nicht griechisch, sondern der ganzen Wortfügung nach nur *hebräisch* verfasst sein kann. Der griechische Uebersetzer muss dieselbe also in dem hebräischen Manuscripte, aus welchem er übersetzte (und so vermuthlich auch *Hieronymus* in dem seinigen) vorgefunden haben. War diess aber der Fall, bildete die Notiz einen Bestandtheil der hebräischen Manuscripte der Klaglieder, so entsteht die Frage: Wie geht es zu, dass dieselbe von den Redactoren des uns überlieferten Textes nicht aufgenommen worden ist? Man wird auf diese Frage schwerlich eine andere Antwort finden, als die, dass man dieselbe nicht für *vollgültig* angesehen habe, dass jene Redactoren mindestens darüber ungewiss gewesen seien, ob Jeremias das *erste* Lied — denn dieses folgt sofort auf *καὶ εἶπε* — verfasst habe. Haben nun hierbei die *Juden* (s. §. 1.) die Klaglieder bloss mit der Inschrift אֵיכָה versehen ohne Bezeichnung der Autorschaft des Jeremias unter die כְּתוּבִים versetzt, so gewinnt durch das von uns Bemerkte diese Stellung derselben jedenfalls die ihr von *Kalkar* (Lamentationes crit. et exeget. illustr. p. 57 sqq.) für die Verfasserfrage beigelegte Wichtigkeit, welche *Keil* durch die sehr oberflächliche Bemerkung: „Die Stellung der Threni erklärt sich vollständig (?) aus ihrem subjectiv (?) liturgischen Character, wodurch sie sich von den prophetischen Weissagungen wesentlich unterscheiden“ (a. a. O. S. 518) aufgehoben zu haben meint.

Zum Erweise, dass Jeremias Verfasser sämmtlicher Lieder sei, hat man ferner gesagt, die Tradition werde durch Inhalt, Geist, Ton und Sprache vollkommen bestätigt (*Eichhorn* S. 556. *Bertholdt* V, 2314., *de Wette* §. 274., *Keil* III, 515), hätte doch aber Anstand nehmen sollen, dieses Urtheil so ganz allgemein hinzustellen, da selbst der

eifrigste Verfechter desselben *Pareau* (in den observat. generalior. vor dem Comment. §. 6—8) es hat anerkennen müssen, dass zwischen I und II ein beträchtlicher Unterschied in Geist und Diction, und auch im Uebrigen nicht selten ein anderes Wesen als in den Weissagungen sich zeige.

Endlich aber hat man sich, während *Eichhorn* einen Zusammenhang der nach ihm „zu verschiedenen Zeiten und in verschiedener Stimmung von Jeremias verfassten" Lieder unter einander leugnet, und lediglich meint, dass der *Sammler* durch die Zusammenstellung einen Zusammenhang in sie zu bringen gesucht habe, *Bertholdt* dagegen sie als *isolirte* bloss durch die Einheit des Hauptgedankens unter einander verbundene Theile eines Ganzen betrachtet, in verschiedener Art zu erweisen bemüht, dass dieselben ein in sich zusammenhängendes Ganzes bilden. *De Wette* hat sich mit der nicht weiter begründeten Bemerkung begnügt: „Es scheint ein *Stufengang* in der Schilderung des Zustandes der Stadt bemerklich zu sein"; das ist aber eine um so verwunderlichere Bemerkung, da III über den *Zustand* der Stadt nichts aussagt, und in V *Schilderung* dieses Zustandes sich nicht findet. *Ewald* (Poetische BB. des A. B. S. 145 ff.) sagt *im Wesentlichen:* „I und II enthalten die *schwerste*, noch, wie es scheint, unlösbare Trauer; in III findet der Dichter den Trost wenigstens für sich vorläufig, und zeigt, wie auch in diesem Strudel die wahre Fassung zu gewinnen sei: hier ist der Wendeort des ganzen Klagliedes; in IV kehrt zwar die Klage mit starker Gewalt wieder, *aber schon fällt das ganze Volk wie von selbst nach eigenem Triebe flehend und hoffend ein* V. 17—22.; und in V bleibt endlich nichts als das reine, zwar schmerzlichste, aber doch gefasste und hoffende Gebet der ganzen Gemeine um Rettung." Hiergegen hat bereits *Keil* (a. a. O. S. 511) sehr richtig eingewendet: „Schon in I und II erkennt der Sänger die Gerechtigkeit des vom Herrn über Stadt und Land verhängten Gerichtes an und fleht um Gnade (1, 17 f. 21 f. 2. 17—20. [?]) und in IV und V ist die Klage nicht schwächer, obschon kürzer gefasst, als in I und II"; es ist aber diesem Einwande noch hinzuzufügen, dass V genau genommen die *schwerste* eigentliche *Klage* enthält; dass eine Hauptbemerkung *Ewalds*, nämlich der Satz: „aber schon fällt u. s. w." eine völlig irrige ist, indem IV, 17—22. *nicht eine Spur* des wie von selbst nach eigenem Triebe flehend und hoffend einfallenden Volkes sich zeigt, und dass, wenn man die eigenen, *wenn auch noch so schönen* Gedanken in die Erklärungsobjecte legen, sich nicht darauf beschränken will, diese nach den in ihnen erweislich liegenden Anzeigen aufzufassen, allerdings auch zwischen den disparatesten Elementen ein Zusammenhang sich herstellen lässt. Wie wenig *Keils* eigene Behauptung: „In den verschiedenen Liedern lässt sich ein gewisser *innerer Fortschritt* in der Darlegung des allgemeinen Inhaltes wahrnehmen" im Grunde besagt, liegt deutlich am Tage, und dass dieselbe der Wirklichkeit nicht entspricht, ergiebt sich wie aus dem eben über V Bemerkten so auch daraus, dass er sich zu sagen genöthigt sieht, es walte in I *mehr* der Jammer über die Wegführung

des Volkes und die mit der Eroberung Jerusalems verbundenen Drangsale vor, während in II *mehr* die Schrecken der Zerstörung und Einäscherung der Stadt und des Tempels hervortreten. Nach sorgfältiger Prüfung der zum Erweise eines inneren Zusammenhanges dieser Lieder aufgestellten Behauptungen kann ich zu keinem anderen Urtheile kommen, als: Es wird nie gelingen, einen solchen Zusammenhang nachzuweisen, da ein solcher nicht vorhanden ist, da jedes einzelne Lied ersichtlich ein in sich selbst *abgeschlossenes* und *abgerundetes Ganzes* bildet.

Hiernach und nach allem in diesem §. Dargelegten ist die Frage, ob die Klaglieder *sämmtlich* von *Jeremias* herrühren, noch offen.

Es würde Hyperkritik sein, wenn man sagen wollte, die vier ersten könnten darum nicht von ihm verfasst sein, weil die in ihnen gewählte alphabetische Anordnung der Verse als *Künstelei* eines *Propheten* unwürdig sei, und weil sich von solcher in den Weissagungen dieses Propheten eben so wenig als in den Schriften der übrigen eine Spur findet; aber um so berechtigter erscheint zunächst die Frage der in ihren Schranken sich haltenden Kritik, ob es wahrscheinlich sei, dass *Jeremias* einen und denselben Gegenstand *fünfmal* behandelt habe, und diese Frage möchte wohl kaum Jemand bejahen wollen. Demnächst gehört aber nur ein ganz gewöhnliches ästhetisches Gefühl dazu, um den Unterschied wahrzunehmen, der zwischen den wahrhaft herrlichen, frei sich bewegenden, wohl geordneten und natürlich fortschreitenden, bei aller Schlichtheit ergreifenden Gesängen II und IV und zwischen den ungleich matteren, mit der Form kämpfenden, vielfach gekünstelten, hier und dort Bilder häufenden und in einander mengenden und in Reminiscenzen sich ergehenden Liedern I und III bei aller sonstigen Trefflichkeit derselben und hohen Würde ihres Inhaltes stattfindet. Es dürfte hiernach, ohne dass man mit Recht des Urtheils „nach rein subjectivem ästhetischem Geschmacke" (vgl. *Keil* a. a. O. S. 512. Anm. **) bezüchtigt werden könnte, behauptet werden können: Wer II und IV geschrieben hat, der kann mindestens III, 1—20. nicht geschrieben haben, und es ist unmöglich, dass Stellen wie diese von *Jeremias* herrühren, der auch in den bewegtesten Stellen seiner Weissagungen in den Bildern Maass hält, und eines Springens von einem Bilde zu dem andern, wie es hier stattfindet, sich nirgends schuldig gemacht hat. (Um die Richtigkeit dieser Behauptung deutlich zu erkennen, wolle man die Stelle III, 1—20. mit den dem Inhalte nach ähnlichen Stellen vergleichen, in welchen *Jeremias* sich *über sein Schicksal* beklagt, wie Jer. 15, 10. 15—18. 18, 19 ff. 20, 7—18.) Hierzu kommt, dass I. III. und V. nach deutlichen Spuren unter Verhältnissen geschrieben sind, die auf *Jeremias* nicht passen (s. zu I, 9. c. und 11. c. III, 34. ff. V, 4. 5. 9. 10.), und dass sich aus diesen Liedern auf eine besondere Lage ihrer Verfasser (s. die eben angef. Stellen) und auf eine Zeit der Abfassung schliessen lässt, die zum Theil ziemlich weit d. h. einige Jahre hinter Jerusalems Zerstörung lag, s. zu I, 1. 3. III, 25 ff. 34 ff. 58 ff. V, 18. (Wenn noch der neueste Erklärer der Klaglieder *Kalkar* fest darauf besteht,

III müsse von *Jeremias* herrühren, weil V. 7. 14. 53. 54. auf die von ihm erduldeten Schicksale entschieden hinweisen sollen, so liegt dem eine in der That unbegreifliche Verkennung des *dichterischen* Ausdrucks zum Grunde.) Endlich aber ist es bei der Annahme, dass *Jeremias* Verfasser aller dieser Lieder sei, gar nicht möglich, den Umstand genügend zu erklären, dass in II—IV die mit פ beginnenden Verse den mit ע anfangenden *vorher*gehen, während in I die gewöhnliche alphabetische Ordnung sich zeigt. An Abschreiberversehen bei II—IV kann in keiner Weise (mit *Kennicot* Dissert. gener. u. *Jahn* Einl. II, 574) gedacht werden, indem ein derartiges Versehen wohl in *einem*, aber nicht in *drei* verschiedenen Liedern und namentlich nicht in III (nach dessen besonderer Structur) hätte stattfinden können. Dagegen zeugt in allen dreien der Zusammenhang (s. zu den bezügl. Stt.) dafür, dass wir die *ursprüngliche* Ordnung der Verse vor uns haben. Wie hat man diese Differenz zwischen II—IV und I anderweit zu erklären versucht? Da sollen die hebräischen Dichter sich einer gewissen Freiheit bedient haben, nach welcher *Jeremias* die Versetzung der Buchstaben *sich erlauben zu können geglaubt hätte* (*Pareau;* ähnlich *Keil*, er habe sich nicht sclavisch an die Fesseln der alphabetischen Structur gebunden, sondern diese Form nur so weit strenge festgehalten, als sich der Gedanke ohne Künstelei in dieselbe fügte); da soll der Grund in blosser *Willkür* (*Riegler*, die Klaglieder etc. 1814. Einl. S. 5.) oder gar in *Vergessenheit* (*Bertholdt* a. a. O. S. 2321.) des Propheten liegen; da soll endlich der Umstand, „dass in I die Ordnung des ע und פ eine andere ist, als in den übrigen, eine gewisse Aehnlichkeit damit haben, dass bei V nur ein *Zufall* die Ausführung der alphabetischen Anordnung gehindert haben könne" (*Ewald* a. a. O. S. 147.). Aber wer sollte nicht erkennen, dass *allen* diesen Annahmen das Vorkommen der Abweichung von der gewöhnlichen Ordnung an *einer und derselben* Stelle des Alphabets entgegensteht, dass man überdiess mit der Annahme der Willkür, der Vergessenheit oder des Zufalls der Würde des Propheten zu nahe tritt, bei der der genommenen Freiheit aber die Leichtigkeit gänzlich übersieht, in welcher in II und IV die Form gehandhabt ist. Die Abnormität, „für welche die neuesten Kritiker keinen zureichenden Grund angeben zu können ziemlich offen gestehen" (*Keil* a. a. O. S. 513.), muss also wohl einen andern Grund haben (es wird wohl schwerlich Jemand mit *Maurer*, zu II, 16. sagen: turbati ordinis alphabetici causa quae fuerit scire quid interest?), und es ist diess ein Grund, an den schon *Grotius, Chr. B. Michaelis, Ewald* a. a. O. S. 145. u. *Wiedenfeld* die Klagl. S. 8. gedacht haben, der aber, da die Anerkennung desselben die der Verschiedenheit der Verfasser von I und von II—IV nach sich zieht, von *Keil* natürlich hat verworfen werden müssen.

Bei sorgfältiger Beachtung der vorhandenen Anzeichen und in Folge längerer und gewissenhafter Prüfung bin ich zu der in Nachstehendem dargelegten Ueberzeugung gekommen.

Von Jeremias rühren nach Inhalt und Form unleugbar her II

und IV (so dass die Tradition sich nicht völlig grundlos erweist), und zwar hat er II bald nach der Zerstörung der Stadt noch in Palästina, IV aber jedenfalls später (wahrscheinlich in Aegypten) verfasst. Die *zwei*malige Behandlung desselben Gegenstandes hat bei der Ausserordentlichkeit des beklagten Ereignisses nichts Befremdliches, um so weniger, da II ersichtlich voller Erguss des ersten *Schmerzgefühls* ist, IV aber als lebendige *Durchdenkung* der schrecklichen Vergangenheit und ernste Mahnung an die Ursachen des Volksunglückes (s. V. 12. 13. u. 17.) sich darstellt. Die *alphabetische* Anordnung hat er nicht gewählt „um den Klagen den Character sowohl der gebundenen Rede als *der erschöpfenden Vollständigkeit*“ — ich bekenne, dass ich diess nicht verstehe — „zu geben“ (*Keil* a. a. O. S. 514.), sondern ganz einfacher und natürlicher Weise, weil die Lieder bestimmt waren, zur Befriedigung des gemeinsamen Schmerzgefühls gemeinsam *gesungen* zu werden, *zur Unterstützung des Gedächtnisses* der dieselben auswendig Lernenden vgl. 2 Sam. 1, 18. וַיֹּאמֶר לְלַמֵּד וגו'. (Was *Kalkar* a. a. O. p. 52. gegen diese in der *Hauptsache* schon von Andern (*Leusden Lowth Herder* u. A.) gehegte Ansicht aufgestellt hat, kann keine Beachtung beanspruchen, da der einzige angegebene Gegengrund, unter den übrigen in der heil. Schrift vorkommenden alphabetischen Liedern seien sehr wenige von der Art, ut ea ediscenda et ad publicum quendam usum composita fuisse, dixerit quisquam, doch gar zu seicht ist.) Hierbei hat er sich nach der in seiner Kindheit erlernten, ihm zur *Gewohnheit* (zur Zeit der Abfassung war er gegen 70 Jahr alt, denn vgl. Jer. 1, 2. 6. 7.) gewordenen Folge der Buchstaben פ und ע gerichtet, die, *bis dahin schwankend*, noch zu seiner Zeit zu der jetzt gewöhnlichen sich *fixirt* haben muss. (Ein solches Schwanken zeigt sich, wie *Ewald* vollkommen richtig bemerkt hat, a. a. O. S. 143., auch in Ansehung anderer Buchstaben, und hat bei den in Rede stehenden darum nichts Befremdliches, weil nichts darauf anzukommen schien, ob bei den von den Anfangslauten der Gesichts- und Kopftheile entlehnten [עַיִן *Auge*, פֵּא *Mund*, צָדֵי entweder *Nase* [*Hitzig*] oder *Bart* [*Böttcher*], קוֹף *Ohrloch*, רֵישׁ *Kopf*, שִׁין *Zahn*] von den ersteren beiden dieser oder jener zuerst genannt wurde. *Kalkars* Einwand p. 54., es stehe der Ansicht jenes Schwankens die Benutzung der Buchstaben als *Zahlzeichen* entgegen, würde auch dann keine Bedeutung haben, wenn sich erweisen liesse, dass diese Benutzung schon zu Jeremias Zeit statt gefunden habe; denn die Entgegnung, dass natürlich auch die numerische Geltung der beiden Buchstaben bis zur Fixirung geschwankt habe, liegt ja auf der Hand.) Der *neueren* Ordnung jener beiden Buchstaben ist nun der Verfasser von I gefolgt, welcher schon einige Zeit nach der Zerstörung Jerusalems als ein im Lande Zurückgebliebener dichtete, und II jedenfalls kannte. Dagegen hat der, welcher III ebenfalls als ein im Lande Zurückgebliebener kurz vor der letzten Deportation verfasste, seinem Vorbilde II auch in der *alten* Folge der Buchstaben *nachgehen zu müssen* geglaubt. Das Lied V endlich stellt sich als die völlig freie Dichtung eines mit II allerdings auch be-

kannten Mannes dar, der vermuthlich als *Führer* einer nach sicherer Zufluchtsstätte suchenden Schaar von *Edlen*, welche sich dem Zuge nach Aegypten nicht hatte anschliessen wollen, allenthalben umherirrte. Die Begründung der hier dargelegten Ansichten, bei welchen es sich hinlänglich erklärt, wie auch in die von Jeremias nicht herrührenden Lieder so Manches an seine Art und Weise und an seine Diction Anklingendes gekommen ist, bieten die Vorbemerkungen zu den einzelnen Liedern sowie die Erklärung derselben dar. (Bei den in I. III. V. vorkommenden Anklängen an Jeremias muss man insbesondere berücksichtigen, dass die Verfasser derselben nach unserer Ansicht (jedenfalls gebildete) *Zeitgenossen* und wahrscheinlich *Mitbürger* des Propheten waren, die ihn selbst *gehört* hatten, ja vielleicht einzelne Aufzeichnungen des von ihm Geweissagten [vgl. Jer. 36, 4. 23. 27 f.] besassen.)

§. 4.

Abfassungszeit und Erhaltung dieser Gesänge. Nach dem vorstehend Bemerkten ist keiner derselben vor der *Zerstörung* Jerusalems, sie sind vielmehr sämmtlich in der Zeit verfasst, welche zwischen der zweiten und dritten (letzten) Deportation lag. Da I die eben erwähnte Zerstörung so entschieden wie die übrigen zur Voraussetzung hat, so bedarf die Meinung, dass dieses Lied sich auf die erste Wegführung noch unter *Jojachin* (2 Kön. 24, 12 ff.) beziehe (*Eusebius* in einer Catene bei *Ghisler* III, b., *Horrer* Neue Bearbeit. der Klaggesänge, *Jahn* Einl. II, 572.), keiner Widerlegung, und *Pareau*, nach welchem I nach dem Wiederbeginn der eine Zeitlang aufgehobenen Belagerung (Jer. 37, 5.), III nach *Jeremias* Befreiung aus der Grube (Jer. 38, 6—13.), IV nach dem Einbruche der Chaldäer in die Stadt und der Gefangennehmung Zedekias (Jer. 39, 1—5), dann erst II *bei* der Zerstörung der Stadt und Verbrennung des Tempels, endlich V nach derselben gedichtet sein soll, scheint gar nicht daran gedacht zu haben, dass unter den Schrecken und Greueln der Belagerung, der Erstürmung und Zerstörung der Stadt die Verfassung von Gedichten, wie die vorliegenden, undenkbar ist.

Das wahrscheinlich noch in *Mizpa* (Jer. 40, 6.) verfasste Lied II ward von den mit Jeremia dort weilenden Juden zuerst aufgenommen und kam durch diese zur Kenntniss der hier und da im Lande Zerstreuten, welche sich der Auswanderung nach Aegypten nicht anschlossen; aus dem nahen Aegypten ward diesen IV überbracht, und so gelangten diese beiden Lieder mit den inzwischen im Lande verfassten I. III und V, als der Rest des Volkes bei der dritten Deportation abgeführt ward, nach Babylonien, um von da bei der Erlösung des Volkes zurückgebracht zu werden. Dort oder erst hier sind sie von einem Sammler in ihre jetzige Ordnung gestellt worden, sei es dass derselbe durch die gewählte Folge nach *Eichhorns* §. 3. erwähnter Vermuthung einen Zusammenhang in sie zu bringen suchte oder bei der Zusammenstellung nur auf das Gleichartige im Versbau Rücksicht nahm. Was nämlich

§. 5.

die äussere Form derselben anlangt, so bildet in I—III jeder Versabschnitt ein *Tricolon*, dessen Glieder in der Regel noch durch eine Cäsur des Gedankens in zwei Abschnitte von ungleicher Länge getheilt sind, während IV und V nur Disticha (die in IV ebenfalls eine Cäsur haben) darbieten. Bei den wenigen scheinbaren Abweichungen von dieser Regel I, 7. II, 19. IV, 15. findet nur eine *Erweiterung* der einen oder der andern Stiche statt, welche durch den eben auszudrückenden Gedanken bedingt ist. (*Meier* hat in seiner in vieler Hinsicht, namentlich was die Würde und doch allgemeine Verständlichkeit des Ausdrucks und die klangreiche Fügung der Worte anlangt, trefflichen Uebersetzung bei III für jede Buchstabenabtheilung *neun* der *kleinen Glieder* gebildet, aus welchen nach ihm der hebräische Vers erwächst, dagegen die Versabtheilungen von I und II in je *acht* solcher Glieder zerlegt, während sich nach Obigem hier wie dort deren nur sechs ergeben würden. Dieser letztere Umstand sowie der andere, dass er sich, in den Klagliedern nur an einer Stelle, anderwärts aber gar nicht selten, veranlasst sieht, Bestandtheile des Textes, die sich dem Systeme nicht fügen, auszuscheiden oder auch zur Ergänzung desselben angeblich ausgefallene Verstheile einzufügen, dürfte die durchgängige Richtigkeit der von ihm angenommenen Gliederung, so sehr sich dieselbe im Ganzen empfiehlt, einigermassen zweifelhaft machen.) Wenn in III die alphabetische Structur so weit ausgedehnt ist, dass jede Zeile jedes Tricolons mit dem nämlichen an der Reihe stehenden Buchstaben anfängt, so ist diess eine *Künstelei*, der nur ein minder geistiger Dichter sich hingeben konnte, und die schon allein den Gedanken, dass *Jeremias* dieses Lied verfasst haben könnte, zurückweist. Das Fehlen der alphabetischen Anordnung in V daraus erklären zu wollen, dass *Jeremias* entweder die Zeit nicht mehr gehabt habe, sich mit der mühsamen Auswahl der Anfangswörter aufzuhalten oder den Ueberdruss dieser spielenden Methode empfunden und sich geflissentlich von derselben losgemacht habe (*Bertholdt* a. a. O. S. 2320.), ist noch unstatthafter, als die schon S. 121. berührte allgemeinere Annahme *Ewalds*, dass nur ein Zufall die Ausführung jener Anordnung gehindert haben könne. Bei dem von uns angenommenen Verfasser dieses Liedes erklärt sich jener Umstand von selbst.

§. 6.

Exegetische Hülfsmittel. Die alten Uebersetzungen behaupten mit Ausnahme zweier auch hier ihren Werth. Die *chaldäische* ergeht sich in den maasslosesten Ausdeutungsträumen und verräth übrigens hier und da eine Neigung ihres Urhebers zum Obscönen. Die *arabische* schliesst sich auch hier fast allenthalben an die griechische an. (Ueber die Beschaffenheit dieser Versionen hinsichtlich unserer Lieder hat ausführlich gehandelt *Kalkar* a. a. O. 60 ff.) Die Commentare älterer Ausleger, selbst die von *Calvin*, *Grotius* und *Clericus*, leisten

bei vielen vorgefassten Meinungen wenig erhebliche Dienste. Bei den im zuletzt verflossenen Jahrhunderte erschienenen ist über der Worterklärung (man hat sich namentlich eine Zeitlang auf Eruirung der Wortbedeutungen aus dem Arabischen verstürzt) sehr häufig die Sache und insbesondere der Ideengang ganz aus dem Auge verloren worden.

Bei der nachstehenden Erklärung sind *vornehmlich* berücksichtigt worden

die *Uebersetzungen* von *Dathe*, *de Wette*, *Ewald* und *E. Meier*, die poetischen BB. des A. T. Stuttgart 1854., die *Commentare* von *Rosenmüller* und *Maurer*, sowie die Einzelschriften von

J. H. Pareau Threni Jer. philol. et crit. illustr. Lugd. Bat. 1790.

J. Otto Dissertat. philol. crit. etc. Tubing. 1795.

C. A. H. Kalkar Lament. crit. et exeg. illustr. Hafniae 1836.

Die übrige Literatur s. bei Letzterem, bei *Rosenmüller* und *de Wette* Einleit. I.

Cap. I.

Es ist in den Vorbemerkungen gezeigt worden, und es wird sich aus der Erklärung selbst ergeben, dass dieses Lied schwerlich von Jeremias herrühren könne. Wenn nun aber der Versbau desselben und einzelne Anklänge darauf hinweisen, dass der Verfasser das *erste* wirklich von Jeremias gedichtete Klaglied Cap. II. kannte; wenn der Inhalt von V. 3. dafür spricht, dass dasselbe nicht alsbald nach der Zerstörung der Stadt geschrieben sei; der Anfang desselben aber sowie der Umstand, dass eigentlich nur hier die Stadt selbst *redend* eingeführt ist — in den ähnlichen Liedern Cap. II. u. IV. findet sich mit Ausnahme von II, 20 ff., wo aber das Verhältniss ein anderes ist, nur *Ansprache* an dieselbe — vermuthen lässt, dass der Verfasser den *ergreifenden* Anblick der schon länger in Trümmern liegenden Stadt *immer vor sich gehabt habe:* so dürfte dasselbe wohl von einem bei der *zweiten* Deportation (2 Kön. 25, 11. Jer. 39, 10. 40, 1. 52, 29.) in der *Nähe* von *Jerusalem* Zurückgebliebenen vor der *dritten* Wegführung (Jerem. 52, 30.) verfasst sein. An der Geschichtlichkeit dieser dritten Wegführung, welche vier bis fünf Jahr nach der Zerstörung der Stadt erfolgte, kann nicht gezweifelt werden (s. *Winer* R. W. *Exil*); hat sie aber stattgefunden, so können *nicht*, wie es nach Jer. 40, 11 f. 41, 10. 16 f. auf den ersten Anblick scheinen könnte, *alle* nach Jerusalems Zerstörung flüchtig Gewordenen und bei der zweiten Deportation zurück Gebliebenen *nach Aegypten ausgewandert seyn*, und der Umstand, dass man sie für nöthig hielt, spricht dafür, dass unter den 745 durch sie aus *Juda* Abgeführten gar manche *Edle* und *Gebildete*, deren Einer ein Lied wie das vorliegende wohl verfassen konnte, sich befanden, und höchst wahrscheinlich sind uns in den *Psalmen* noch einige in dieser Zeit *in Juda* zur Befriedigung der Gefühle eines kleinen Häufleins von Gläubigen gedichtete Lieder erhalten. Von zweien dürfte diess fast als gewiss anzunehmen sein, nämlich von Ps. 74. und 79. Dass Ps. 74. nach seinem ganzen Inhalte nicht auf einen Vorfall der maccabäischen Zeit, sondern auf die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer zu beziehen sei, hat *Böttcher* de inferis §. 414 sqq. klar nachgewiesen, und es stellt sich eben nur die Ansicht *Böttchers* als unhaltbar dar, dass dieses Lied in der Zeit zwischen der Zerstörung des Tempels und der darauf eingetretenen *zweiten* Deportation 588 v. Chr. verfasst sei, indem zwischen diesen beiden Begebenheiten nach den Zeitangaben 2 Kön. 25, 8. 25. vgl. Jer. 41, 7. nur *Tage* gelegen haben können, und zwar Tage, während welcher kein bei der Katastrophe Betheiligter in der Lage war, Lieder zu schreiben. Diess

konnte aber später gar wohl, und *musste* beinah geschehen, und wie bedeutungsvoll werden nicht bei der Annahme eines im Lande noch zurückgebliebenen Verfassers die Worte V. 9. *Es ist kein Prophet mehr vorhanden, und Niemand bei uns, der da wüsste, wie lange* (unser trauriger Zustand dauern wird), sobald dieselben darauf zu beziehen sind, dass auch *Jeremias* unfreiwillig ausgewandert war (Jerem. 43, 6.)! Aber auch Psalm 79., der sich mit dem eben besprochenen auch in den Ausdrücken berührt (vgl. 79, 13. mit 74, 1.) ist nach Inhalt von V. 1—4. 6. 7. sicher auf Veranlassung der Vernichtung des jüdischen Staates durch die Chaldäer verfasst, und hier kann man gar nicht umhin die Worte V. 11. *Es komme vor dich die Klage der Gefangenen; nach deines Armes Macht erhalte die Söhne des Sterbens* als Fürbitte der *Zurückgebliebenen* für die in *Ketten* (Jer. 40, 1.) wie zum *Tode* abgeführten Exulanten aufzufassen *. Was sich bei dieser Annahme hinsichtlich des Ortes und der Zeit der Abfassung jener beiden Psalmen aus Ps. 74, 10. 11. 18—23. und Ps. 79, 8. 10. über den *schweren Druck* ergiebt, der auf den Zurückgebliebenen gelastet hat, das erscheint ganz natürlich, wenn man erwägt, dass es sich eben um Solche handelte, die sich der Deportation entzogen hatten — die Absicht der Sieger war gewesen, nur das *gemeine* Volk zum Anbau des Landes zurückzulassen (2 Kön. 25, 12. Jer. 39, 10.) —; dass, nachdem *Gedalja* durch einen Juden ermordet worden war, sicher gar harte Statthalter über Juda gesetzt worden sind, und dass die Unterbeamten dieser die noch vorhandene Einwohnerschaft und namentlich die Vornehmeren unter derselben gewiss mit allem Uebermuthe behandelt haben. Auch unser Lied deutet auf diesen Druck hin.

Es zerlegt sich dasselbe in zwei gleiche Hälften, nämlich V. 1—11. *wehmüthige Betrachtung und Schilderung*, in welche V. 9. und 11. schon wie *Seufzer* der unglücklichen Stadt hineintönen, und V. 12—22. (durch einen Vers, in welchem wieder Betrachtung eintritt, V. 17., in zwei gleiche Theile geschieden), V. 12—16. *Klage der Stadt*, und V. 18—22. *Schuldbekenntniss und Flehen derselben um Vergeltung der ihr angethanen Schmach.*

V. 1—11. *Wehmüthige Betrachtung und Schilderung.* — V. 1. *Ach wie sitzet so einsam die Stadt! Die reich an Volk war, ist wie eine Wittwe geworden! Die gross war unter den Völkern, die Fürstin unter den Herrschaften ist Fröhnerin geworden!* Vergleicht man diesen Anfang mit dem von Cap. II. u. IV, so zeigt sich ein beträchtlicher Unterschied der Empfindung. Dort namentlich in II. ersichtlich Aeusserung des heftigen, noch ganz frischen Schmerzes, hier offenbar Ausdruck des in Betrachtung übergehenden wehmüthigen Gefühles. Das *wie sitzet* u. s. w. kann kaum ein Anderer geschrieben

* Wahrscheinlich gehört Ps. 102., in welchem V. 21. die eben angeführten Worte zum Theil wiederkehren, demselben Dichter an, der dieses Lied nach irgendwie erregter Hoffnung auf Wiederherstellung des jüdischen Staates sang, und es sind hier namentlich die Worte V. 15. *Es lieben deine Diener Zions Steine und seinen Schutt bedauern sie*, bedeutungsvoll.

haben, als ein Solcher, der schon *länger* das verödete Jerusalem vor Augen gehabt hatte, und die Worte *ist Fröhnerin geworden* setzen einen Zustand voraus, bei welchem Jerusalems *Umgegend* (die Stadt hat bis zur Wiederherstellung schwerlich Bewohner gehabt s. zu V, 2.) schon einige Zeit unter dem Drucke chaldäischer Beamten seufzte. בדד] Accus. adverb. wie Lev. 13, 46. u. a. eben nur die völlige in und um Jerusalem herrschende *Oede*, nicht zugleich die *Verwüstung* (*C. B. Michaelis*) bezeichnend. — רבתי] wegen des Jod s. *Ges.* 88, 3. *Ew.* 211. b. — כאלמנה] Es ist nicht mit den ältern Auslegern darnach zu fragen, wer als *Gatte* (Gott, der König, die Fürsten?) zu denken sei, sondern der allgemeine Begriff der *Verlassenheit* einer Wittwe festzuhalten. — *Die gross war u. d. V.*] Man hat an *Davids* und *Salomo's* Zeiten zu denken, in welchen das israelitische Gebiet bis an den Euphrat reichte. — מדינות] Es sind die *Bezirksschaften* des *jüdischen* Landes (s. zu 1 Kön. 4, 7. und vgl. 1 Kön. 20, 14. 15. und *Hitzig* zu Pred. 2, 8.) gemeint, deren *Hauptstädte* jedenfalls die Sitze der Regierungsbeamten waren, so dass sich Jerusalem als die *Fürstin* unter diesen Herrschaftssitzen darstellte. — למס] nicht sub tributo *Vulg.;* denn von *Tribut* konnte jetzt keine Rede mehr sein; vielmehr darauf zu beziehen, dass der zurückgelassene oder auch heimlich zurückgebliebene Rest der früheren Bewohnerschaft der Stadt von den Siegern zu harter Arbeit verwendet ward. — V. 2. *Bitterlich weint sie des Nachts, und ihre Thräne ist* (immer) *auf ihrer Wange. Sie hat Keinen, der sie tröste, von Allen, die sie liebten: all' ihre Freunde sind treulos an ihr, sind ihr zu Feinden geworden.* בכה תבכה] nicht: *weint sie immer* (*Meier*), denn durch die *Voranstellung* des Infinitives ist (ganz nach der Regel) das *Intensive*, nicht das *Anhaltende* des Weinens bezeichnet; ebenso 1 Sam. 1, 10. und Jes. 30, 19. Das erste Glied des Verses besagt ganz einfach: Während (wie bei allen tief Betrübten) ihr Schmerz in der Einsamkeit der Nacht am *heftigsten* sich äussert, sind ihre Wangen doch stets (auch am Tage) thränenfeucht. Es ist daher weder mit *Rosenmüller* zu erklären: *in ipsa nocte*, non modo interdiu, sed et in nocte, quae nobis concessa est ad quietem, noch mit *Clericus* zu commentiren: Interdiu Hierosolymitani, ne sibi infensiores facerent Babylonios, quod eorum jugum impatienter ferrent, abstinebant a ploratu. — אהביה] Es ist vorzugsweise an Aegypten (Jer. 2, 16. 36. 37. u. a.), demnächst aber an kleinere Judäa benachbarte Völker zu denken, die bis zu der babylonischen Invasion noch zu Judäa gehalten hatten, und man hat sich insbesondere zu erinnern, dass nach Jer. 27, 3. 28, 14. die Edomiter, Moabiter, Ammoniter, Tyrer u. Sidonier mit Zedekias gegen Babylon sich verbunden hatten; s. *Hitzig* zu den aa. Stt. — V. 3. *Ausgewandert ist Juda ob des Elendes und der Menge der Knechtschaft. Sie weilet unter den Völkern,* (aber) *hat nicht Ruhe gefunden: alle ihre Verfolger haben sie in der Enge erreicht.* Es ist hier nicht von der Wegführung (*Ewald*), sondern, wie schon *Calvin, C. B.* u. *J. D. Michaelis* und *Maurer* erkannt haben, von freiwilliger Auswanderung, davon die Rede, dass die Bewohner-

sehaft Judas naeh allen Richtungen hin flüehtete, vgl. Jer. 40, 11. So nur erklärt sich das מֵעֹנִי וגו׳ ganz natürlieh: die grosse Mehrzahl auch der Zurückgelassenen verliess das Land, um sich dem traurigen Zustande der Fremdherrschaft und der vielfältigen Frohnbelastung durch dieselbe zu entziehen. Da nun aber diese letztere nicht sofort unter Gedalja's Statthalterschaft, sondern allem Vermuthen nach erst nach dessen Ermordung eingetreten ist, so spricht eben der einfache Wortsinn des ersten Versgliedes für *spätere* Abfassung unseres Liedes. — Wegen der Femininconstruetion von יהודה s. *Ew.* §. 174. b. — *Alle ihre Verfolger* u. s. w. Die *verschiedenen* Völkerschaften, zu denen Juden sich flüchteten, machten sieh die Noth der Schutzlosen zu Nutz, und bedrängten sie in aller Weise. Auch diese Aeusserung setzt voraus, dass der Verfasser unseres Liedes Kenntniss von dem Ergehen seiner geflüehteten Volksgenossen gehabt haben müsse, eine Kenntniss, welche nicht alsbald erlangt werden konnte. — Wegen מצרים s. *Böttcher* de inferis §. 423. השיג בין המצרים scheint sprichwörtliche Redensart gewesen zu sein. — V. 4. *Zions Wege trauern, weil Niemand zur Festversammlung kommt; all' ihre Thore sind wüste. Ihre Priester seufzen, ihre Jungfrauen sind betrübt, und ihr ist wehe.* — דרכי צ׳] nicht die nach Jerusalem führenden *Landstrassen*, auch nicht die *Gassen* der Stadt überhaupt, sondern die zum Zion von versehiedenen Seiten her emporführenden Wege, indem diejenigen, welche den auf dem Moria gelegenen Tempel besuchen wollten, zu den *Eingängen* der Vorhöfe nur über den *Zion* gelangen konnten (s. den Plan von Jerusalem zu den BB. der Könige). — אבלות] Es ist bei dieser allerdings *kühnen* Prosopopöie — denn gerade der *Weg* ist schwer als *Person* zu denken, und das הֹלְכֵי אֳרָחוֹת Richter 5, 6. steht nicht völlig gleich — jedenfalls mehr der *Zustand* und die *Haltung* eines Trauernden, als die *Handlung* eines Solchen, das Klagen, ins Auge gefasst (wie diess auch Jes. 3, 26. und Jer. 14, 2. und unten 2, 8. in Beziehung auf Thore und Mauern der Fall ist, wenn schon letztere als etwas *Emporragendes* leichter personificirt werden können), so dass die *jämmerliche* Verödung und Verfallenheit der Zionsstiegen damit hervorgehoben werden sollte, und hiernach steht das nur anscheinend *unbildliche* שוממין, was von den Thoren ausgesagt wird, da das *intransitive* שָׁמֵם vornehmlich von *geistig* wüstem Zustande gebraucht wird, jener Bezeichnung richtig gegenüber; auch die Thore sind gewissermassen persönlich gedacht, mit שוממין aber nicht die Verlassenheit derselben von den Thorgerichten (*Cleric. Maurer* u. zum Theil *Rosenmüll.*), sondern der durch die Zerstörung herbeigeführte völlig *wüste* Zustand derselben bezeichnet. — *Ihre Priester* u. s. w. Der Gang der Rede (Weg — Thor — Priester — Jungfrauen) weist darauf hin, dass der Dichter an den jammervollen Gegensatz des ihm vor Augen liegenden Zustandes zu den früheren *festlichen Aufzügen* gedacht und um des Mangels dieser willen die Priester als seufzend, die Jungfrauen als betrübt dargestellt habe, während *Cleric.* jene über den Mangel der Opfer, diese über den der Freier seufzen lässt. Priester und Jungfrauen gab es nicht mehr in der Stadt, nur

ausserhalb derselben; darum wird am Schlusse des Verses des Schmerzes gleichsam des *Ortsgenius* noch besonders gedacht. Auch der Inhalt dieses Verses dürfte dafür sprechen, dass der Verfasser in Jerusalems Nähe umgeben von mit ihm in tiefem Schmerze nach Zion Blickenden, unter denen sich gewiss auch einzelne Priester und Jungfrauen befanden, geschrieben habe. — V. 5. *Ihre Dränger sind obenauf gekommen; ihre Feinde sind wohlgemuth, da der Herr sie in Betrübniss gebracht ob der Menge ihrer Sünden. Ihre Kinder sind gefangen hingezogen vor dem Dränger.* Von den *Drängern*, den Chaldäern, werden die *Feinde*, die gegen Judäa feindlich gesinnten Nachbarvölker, unterschieden. Bei dem von jenen ausgesagten היו לראש hat der Verfasser sicher den Segen und Fluch in Deut. 28, 13. 44. vor Augen gehabt, und damit die gänzliche Abhängigkeit von der chaldäischen Herrschaft bezeichnet, in welche das Volk nach dem Falle der Hauptstadt gekommen war; während in שָׁלוּ zunächst der Begriff der sichern Ruhe liegt (vgl. Jer. 12, 1.), welcher sich nun Völker wie die Moabiter und Edomiter überlassen konnten. *Meier's* Uebersetzung: *Es wurden ihre Dränger zu ihren grössten Feinden; sie plünderten sie* dürfte sich gegen diese einfache, der Sachlage entsprechende Auffassung um so weniger empfehlen, da sie nach ihrem ersten Theile Ueberflüssiges besagt, nach dem andern aber in mehr als einer Hinsicht unhaltbar ist. [עוֹלָלֶיהָ] selbst zarte Jugend war wie eine (Lämmer)herde — die Anschauung der Herde ist durch לִפְנֵי angedeutet — hinweggetrieben worden. — V. 6. *Ausgezogen ist von der Tochter Zion all' ihre Zierde: ihre Fürsten waren wie die Widder, die keine Weide finden, so dass sie hinzogen ohne Kraft vor dem Treiber.* Dieser Vers steht mit dem vorhergehenden in der engsten Verbindung. *Ein* Schmuck Jerusalems, ihre blühende Jugend, ist hinweggeführt, so aber auch der *andere*, noch herrlichere, ihre Obersten, ja mit diesen *all ihr Schmuck.* Aus dem offenbaren Gegensatze zweier Herden, der auch durch die Wiederkehr desselben Verbi (הלכו u. וילכו) angedeutet ist, ergiebt sich mit Nothwendigkeit, dass man mit LXX *Hieron.* u. *Luther* nicht אַיָּלִים, sondern אֵילִים auszusprechen habe. Es konnte ja der Jugend gegenüber für die Fürsten gar kein passenderes Bild als das der *Widder* gewählt werden, während die *Hirsche* ganz fremdartig hereintreten. Dass der Dichter die *Treiber* der Oberstenschaar mit רודף eigentlich *Verfolger* bezeichnet, ist ganz natürlich, da es sich um *feindliche* Treiber handelt. Für die Lesart אֵילִים hat sich auch *Böttcher* Aehrenlese S. 94. jedoch aus andern, nicht durch den Zusammenhang an die Hand gegebenen Gründen erklärt. — V. 7. *Es gedachte Jerusalem in den Tagen ihres Elendes und ihrer Vertreibung all' ihrer Kostbarkeiten, die da waren von Alters her, als ihr Kriegsvolk in Feindeshand gefallen und kein Helfer ihr erschienen war. Es gewahrten es die Feinde: sie spotteten ihrer Entbehrungen.* Indem das traurige Bild der Wegführung vor die Seele des Dichters getreten ist, erinnert er sich des Jammers, der unter den Wegzuführenden im Rückblick auf die zerstörte Herrlichkeit und Pracht der Stadt geherrscht, und wie die übermüthigen

Sieger bei der Wahrnehmung dieses Jammers sich verhalten hatten. ירושלם] die Gesammtheit jener Wegzuführenden. — Damit das Object von זכרה nicht zuweit von diesem Worte abtreten möchte, ist die nähere Erläuterung von 'ימי וגו, in welcher noch ein besonderes Moment des Schmerzes hervorgehoben wird, erst nach Angabe jenes Objectes eingefügt. Bei den מַחֲמֻדִּים, die wohl nicht völlig identisch mit den מַחֲמַדִּים V. 10. 11. sind, wird man an Alles zu denken haben, was an Kunst- und Prachtgegenständen (namentlich der Tempel, der Königspalast und Denkmäler aller Art) den Aufenthalt zu Jerusalem *begehrungswerth* machte. — *als ihr Kriegsvolk* u. s. w. Das eben mehrte den Schmerz, dass der durch Eroberung der Stadt herbeigeführte Untergang so grosser Herrlichkeit nicht durch die immer und immer gehoffte Hilfe (vgl. 4, 17.) abgewendet worden war. — רָאוּהָ] das Suffix geht entweder als: sie sahen *es*, auf den in Blick, Geberde und gewiss auch Ausruf sich kund gebenden Schmerz über die verwüstete Herrlichkeit oder auch auf Jerusalem: sie sahen *sie* (die von jener Erinnerung Bewegte). Unter den צרים sind wie V. 5. die Escorten der Abzuführenden zu verstehen. משבתה] nicht: Endschaft, interitus (*Maur.*), nicht: tristem terrae solitudinem (*Kālk.*), sondern wörtlich cessationes ejus; sie spotteten darüber, dass all das Beklagte für sie aufgehört hatte (der *Chaldäer* hat *hier* richtig commentirt חַיְכוּ עַל טוּבְהָא דִּי פְסַק מִבֵּינָהָא), gleichsam *feierte* (*Hieron. Arab. Luth. sabbata ejus*). Hiernach enthält unser Vers nicht bloss den allgemeinen Gedanken: de pristino suo felici statu nil nisi tristis memoria ipsi superest (*Rosenm.*), sondern es bildet derselbe den Schluss der mit V. 5. c. eingetretenen Erinnerung an die Abführung der Exulanten, und wenn diess, wie wir nachgewiesen zu haben glauben, der Fall ist, so dürfte das Unrichtige in *Meier's* Uebersetzung: „Gedenk war Jerusalem zur Zeit der Noth und Verfolgung all ihrer Weihgeschenke(?), die man brachte von Alters her, wenn ihr Volk in Feindes Hand fiel und kein Helfer da war" (?) nicht erst nachzuweisen sein, so dürfte sich aber auch *Ewalds* Bemerkung erledigen: „die Worte כל מחמדיה אשר היו מימי קדם, welche etwa in den V. 10. gehören, scheinen hier unrichtig zu stehen. Sie lassen sich schon schwer in den Versrhythmus bringen, was aber noch bedeutender ist, sie geben keinen echten Sinn in diesem Verse. Denn man müsste sie so verstehen: Jer. denkt in den Tagen des Elends d. i. nun an alle ihre alten Schätze. Aber dieser Gedanke ist hier sonst gar nicht angedeutet, noch weniger ausgeführt; die folgenden Glieder führen auf andere Gedanken." — V. 8. *Schwer hat Jerusalem sich versündigt, darum ist sie zum Greuel geworden. Alle, die sie ehrten, verachten sie, weil sie ihre Blösse gesehen; und sie selbst seufzet und hat sich abwärts gekehrt.* Der Verfasser kehrt jetzt zu der Anschauung zurück, von welcher er V. 1 u. 2. ausgegangen, zu dem Bilde des in tiefer Betrübniss sitzenden Weibes. Hiernach sowie nach dem Schlusse dieses und Anfange des folg. Verses kann נידה nicht mit LXX (*εἰς σάλον ἐγένετο*) u. *Hieronym.* (instabilis facta est) von נוד abgeleitet und mit *Dathe* incertis sedibus oberrat übersetzt werden, sondern es

ist = נִדָּה V. 17. (wegen der Form s. *Ew.* §. 65. a.) und man hat dabei an den Abscheu vor dem *unreinen* Weibe (Lev. 15, 19. 20, 18. u. a.) zu denken. — מכבדיה und הזילוה sind sich sehr richtig entgegengesetzt, indem das tertium comparationis der metaphorischen Bedeutung der beiden Verba nach dem Gegensatze von יָקָר und זוֹלֵל Jer. 15, 19. in der *Schätzung* der *Münzen* nach dem *Gewichte* liegt. — *ihre Blösse gesehen*] vgl. Jes. 47, 3. Jer. 13, 22. 26. Ezech. 16, 37. Nah. 3, 15. — *hat sich abwärts gekehrt*] vor Scham. — V. 9. *Ihr Unflath klebt an ihrem Saum. Nicht hat sie ihr Ende bedacht: so ist sie wundersam herabgesunken, hat Niemand, der sie tröstet. „Siehe, Herr, mein Elend! Wie so stolz thut der Feind!“* — טמאתה] nicht vestes ejus immundae *luto* (*Cleric.*), sondern schon wegen des ־ָה von den menstruis mit Beziehung auf לנידה היתה V. 8. zu verstehen. Indem nun aber der erste Satz unseres Verses noch zur Sentenz des vorhergehenden gehört, während mit dem zweiten Satze unvermittelt ein neuer Gedanke eintritt, so verräth sich hier eine gewisse Schwerfälligkeit in Handhabung der gewählten Form, die in II. u. IV. nirgends wahrzunehmen ist. Kehrt dabei das אין מנחם לה hier schon zum zweitenmale (s. V. 2.), V. 16. (dem Gedanken nach) zum dritten und 17. u. 21. zum vierten u. fünftenmale wieder, und ist in den folgenden Versen des Liedes häufig nur Sentenz an Sentenz gereiht (so dass ein rechter Gedankengang sich nicht nachweisen lässt), sind endlich weiterhin hier und da die Bilder in einander gemengt, welches Alles in II. und IV. nicht der Fall ist: so muss man wohl daran zweifeln, dass das vorliegende Lied Jeremias zum Verfasser habe. Nun hat zwar *Ewald*, um den vermissten Zusammenhang herzustellen, anstatt טֻמְאָתָהּ zu lesen vorgeschlagen טִמְּאָתָה und übersetzt: „Ja sie befleckte ihre Schleppen, uneingedenk ihrer Zukunft: so sank sie“ u. s. w.; allein es dürfte damit nichts gebessert sein, denn die als Bild des Sündenschmutzes hingestellte Befleckung, durch welche nur das לנידה היתה begründet wird, ist etwas *Unfreiwilliges*, und kann daher nicht durch die Annahme, dass der zweite Satz uns. V. den Grund des in dem ersten Ausgesagten angebe, als etwas *auf Willkühr-Beruhendes* dargestellt werden. Aus demselben Grunde muss man sich auch gegen den nur etwas anders gewendeten Versuch zur Rettung der Gedankenverbindung erklären, der von *Dathe* gemacht worden ist, indem er übersetzt und auslegt: Vestes ejus immunditia erant conspersae, nec tamen recogitavit, quem tandem finem esset habitura i. e. impietas ejus adeo manifesta fuit, ut ipsa facile potuisset praevidere, quem exitum habitura esset, nisi poenitentiam ageret, nec tamen etc. — פלאים] s. *Ew.* §. 204. b. u. 279. c. — *Siehe, Herr* u. s. w. Dichterisch kühn lässt der Verfasser hier und V. 11. gleichsam einen Stossseufzer der Stadt — denn, dass er diese redend einführt, ergiebt sich aus dem Feminin זוֹלֵלָה V. 11. — unvermittelt eintreten, macht damit aber jedenfalls dem eigenen Herzen Luft, so dass in dem: *Wie so stolz thut der Feind!* eine Hinweisung auf den Uebermuth liegt, mit welchem die Zurückgebliebenen von den chaldäischen Beamteten behandelt wurden. — V. 10.

Seine Hand streckte der Feind aus nach allen ihren Kleinoden; denn sie musste sehen, dass Völker in ihr Heiligthum drangen, davon du geboten, sie sollten dir nicht in die Gemeinde kommen. Nachdem V. 5. u. 6. bereits die Wegführung der Gefangenen erwähnt worden, und V. 8. u. 9. schon von der *Ursache* des Unheils die Rede gewesen, geht der Inhalt von V. 10. u. 11. wieder auf das bei der *Eroberung* Vorgefallene zurück, so dass auch hier die minder freie Bewegung des Verfassers sich bemerklich macht. — מחמדיה] dass hierbei vornehmlich an die Tempelgefässe und Geräthe, die von den Chaldäern hinweggeführt wurden (s. 2 Kön. 25, 13 ff.), zu denken ist, ergiebt sich deutlich aus 2 Chron. 36, 10. 19. und Jes. 64, 10., wo derselbe Ausdruck in derselben Beziehung gebraucht ist, und noch deutlicher aus dem sogleich Folgenden: „*denn* sie musste sehen" u. s. w. ראתה — באו] s. *Ew.* §. 284. b. Zur Sache vgl. Jer. 51, 51.; *Kalkars* Ansicht, dass כִּי profecto zu fassen sei, ist gegen den Zusammenhang. *Davon du geboten* u. s. w.] Es ist klar, dass der Verf. Deuter. 23, 4. vor Augen hatte, wiewohl dort nur verboten wird, dass *Ammoniter* und *Moabiter* nicht in den *Gemeindeverband* aufgenommen werden sollten, so dass er גוים in *weiterem* Sinne auch auf die Chaldäer bezogen, das קָהָל in der angef. Stelle aber in *engerem* Sinne gedeutet hat. Das stricte Verbot in Beziehung auf den Eintritt Unbeschnittener in das *Heiligthum* findet sich erst bei Ezechiel (44, 7. 9.). Da sich übrigens die Ammoniter und Moabiter nach 2 Kön. 24, 2. schon unter Jojakim an den Angriffen auf Juda betheiligt hatten, so mögen wohl Schaaren dieser Völker (sowie der Edomiter s. IV, 21.) auch bei der Eroberung Jerusalems und insbesondere bei der Plünderung des Tempels thätig gewesen sein, wofür man sich jedoch nicht direct (mit *Rosenm.*) auf Ezech. 25, 3. 6. berufen kann. צויתה לא וגו'] s. *Ew.* §. 326. b. — קהל לך] nicht = קְהָלֵךְ (*Pareau, Rosenm.*), sondern: sie sollen *dir*, dem sie ein Greuel sind, nicht in die Gemeinde kommen. — V. 11. *All ihr Volk seufzte, suchte nach Brod; sie gaben ihre Kleinode dahin um Speise, sich zu erquicken. „Siehe, Herr, und erschau' es, wie verachtet ich bin."* Wenn der Gedankenrückschritt nicht ein noch grösserer sein soll, als zu V. 10. angedeutet worden, so können die beiden ersten Glieder dieses V. nicht auf den Zustand *während der Belagerung* (*Rosenm.*) bezogen werden, sondern man muss annehmen, dass der Verfasser hier daran gedacht habe, wie die verhungerten Bewohner der Stadt *nach der Einnahme* derselben den plündernden Feinden die werthvollsten Gegenstände für von ihnen zu erlangende Speise selbst dargeboten haben. Wegen der Hungersnoth vgl. Jer. 37, 21. 38, 9. 52, 6. — מחמוֹדיהם] die durch das K'ri gemachte Abänderung weist darauf hin, dass מַחֲמַדִּים und מַחֲמֹדִים nicht völlig gleichbedeutend waren. Aus V. 10. sowie aus 1 Kön. 20, 6. Jes. 64, 10. Joel 4, 5. scheint sich zu ergeben, dass mit der ersteren Form vorzugsweise kleinere mindestens *tragbare* Kostbarkeiten bezeichnet wurden, während die andere Form wohl mehr von dem Begehrenswerthen und Köstlichen überhaupt und unbeweglichen Prachtgegenständen gebraucht worden sein dürfte, so

dass in unserer Stelle dem K'ri der Vorzug gebühren würde. — ראה וגו'] s. zu V. 9. — LXX haben anstatt מחמדיהם (nach ihrer Uebersetzung ἐπιθυμήματα αὐτῆς) מַחֲמַדֶּיהָ, und anst. הייתי (nach ἐγενέθη) הָיְתָה in ihrem Texte gefunden; die erstere Variante ist entweder durch Ausfall oder Verwischung des ם, oder auch durch abirrenden Hinblick auf מ' V. 10. entstanden, während die andere wohl erst jener ihren Ursprung verdankt. Für die Richtigkeit unseres הייתי spricht nicht nur die Parallele V. 9. c., sondern auch der Umstand, dass mit V. 12. Rede der Stadt eintritt.

V. 12—22. *Klage, Bekenntniss und Flehen der Stadt.* V. 12. *An euch* (wende ich mich) *ihr Alle, die ihr des Weges vorübergeht: Blicket her und sehet, ob ein Schmerz gleich meinem Schmerze sei, der mir angethan worden, die der Herr voll Jammers gemacht hat am Tage seines Gluthzorns.* לוא אליכם] Nicht: nonne ad vos, sc. venit sensus calamitatis meae? (Auslegg. bei *Rosenm.*); nicht = לוא Utinam ad vos veniat sensus etc. (ebendas.); nicht: Huc usque non tetigit vos, quod accidit mihi, i. e. vos tanta mala, quanta nos opprimunt, nondum estis experti (*Aben Esra, Rosenm.*); nicht: Nihilne vos movet? (*Dathe*); nicht: *Non vobis* miseriam queror (*Mich., Kalkar*); nicht: Geht's euch nicht an? (*de Wette*); denn durch alle diese Auslegungen wird eingetragen; vielmehr steht לוא = הֲלֹא im Sinne der Versicherung, und zu אליכם ist *meine Rede, mein Wort* zu ergänzen. Das hat wohl auch *Ewald* gemeint, wenn er übersetzt: „Man ruft euch" und anmerkt: „אליכם steht hier nur kürzer so wie Sprüchw. 8, 4., und לוא muss hier und 3, 38. fragend stehen", und in diesem Sinne hat schon *Luther* übersetzt: „Euch sage ich Allen." *Maurers* auf den ersten Anblick sehr annehmlicher Meinung, לא אליכם sei nach arabischer Redeweise und nach קְרַב אֵלֶיךָ Jes. 65, 5. (Mach, dass du fortkommst!) zu fassen: Nolite abire viam vestram i. e. *Sistite!* dürfte entgegen stehen, dass wohl in keiner Sprache ein *Abweisungs*ruf durch Hinzufügung der Negation in sein Gegentheil verwandelt wird. אשר 2°] *de Wette:* „womit"; allein die Beziehung auf das zunächst vorhergehende לי ist nicht nur leichter, sondern giebt auch einen kräftigeren Sinn („mir, *den* da beugte" bei *Meier* ist wohl nur Druckfehler). — V. 13. *Aus der Höhe hat er Feuer gesandt in meine Gebeine, und dasselbige lassen walten; gestellt hat er ein Netz meinen Füssen, und mich überrücks gestürzt; er hat mich wüste gemacht und immerdar siech.* Man wolle die Mischung der Bilder: Gliederschmerz — Fang eines Thieres — Siechthum — (V. 14:) Zähmung eines wilden Stieres nicht unbeachtet lassen bei der Frage, ob Jeremias Verfasser sei. — וירדנה] Hier hat *Luther* mit der von uns beibehaltenen obigen Uebersetzung, welche die Vocalisation וַיִּרְדֶּנָּה voraussetzt, gewiss das Richtige getroffen (s. auch *Böttcher* Aehrenl. S. 94.). Das Feuer ist Bild des brennenden Schmerzes, und es wird gesagt, dass dieser mehr und mehr *überhand* genommen habe; an *zerschmetternden Blitz*strahl ist nicht gedacht, denn dann könnte nicht בְּ stehen, und eben dieses spricht für unsere Auffassung. Der Uebersetzung: „und es herrscht darin" (*Jarchi, Aben*

Esra, de Wette) steht der Wechsel des Subjects und genau genommen auch der Plural עצמתי entgegen, wenn schon ־ָּה collectiv genommen werden könnte (*Ew.* §. 307. a.). Dagegen ist *Rosenm.'s* Erklärung (er will ירדה nach *N. G. Schröder* in arabischer Bedeutung collisit nehmen, interpretirt unum quodque ossium und beruft sich dabei auf *Jarchi's* Auslegung: *unumquodque os separatim*, qui dolor est major, quam si omnia simul ossa uno impetu frangerentur) völlig unstatthaft, und *Ewalds* Ausspruch: „ירדה hier verwandt mit רצה = רצץ, רצח zerschmettern", da durch die Verlängerung eines Punktes zu einem Striche leichter und, wie es scheint, besser geholfen werden kann, entbehrlich. — *überrücks gestürzt*] nicht bloss zu Falle, sondern zu *schwerem* Falle gebracht, insofern der vorwärts Fallende minder gefährdet ist und sich leichter wieder aufrichten kann. Bei der Erklärung: *me retrorsum egit* „ita ut progredi pedemque extricare, quantumlibet niterer, non possem, sed capta detinerer" (*C. B. Mich.* u. *Maur.* mit Berufung auf Jer. 38, 22.) geht der Hauptbegriff *retrorsum* ganz verloren, und die Berufung ist eine völlig irrige. — *wüste*] von der geistigen Wüstheit zu verstehen, da die Stadt als Person gedacht und 'ש mit דוה zusammengestellt ist. — V. 14. *Gebunden ist das Joch meiner Missethaten durch seine Hand; sie haben sich zusammengeschlungen, sind über meinen Nacken gestiegen,* (so) *hat er meine Kraft gebeugt. Gegeben hat mich der Herr in Hände, dagegen ich nicht aufkommen kann.* Der Gedanke: durch unsere Sünden sind wir entnervt worden und in unlösliche Knechtschaft gerathen ist in der Art ausgedrückt, dass Gott, als Urheber der Strafe, unter dem Bilde eines Landmanns dargestellt ist, der zur Bändigung eines widerspänstigen Stieres rasch ein paar Hölzer als Joch zusammenbindet, dieses aufwirft, das Thier niederbeugt, und das Leitseil in starke Hand legt. נשקד] ist allerdings *ἅπαξ λεγόμενον*, und wenn man sich nicht bei der von *Kimchi* gegebenen Erklärung מחובר ונקשר compactum et colligatum est beruhigen will, so möchte die von *Böttcher* (Aehrenl. S. 94.) vorgeschlagene Auskunft: „נשקד steht wahrscheinlich nur nach der bei ע und ש häufigen Verwechslung für נעקד (Genes. 22, 9.)" sich zur Annahme empfehlen. — *sich zusammengeschlungen*] wie von selbst, so dass das Binden des Jochs rasch von statten ging. — *sind — gestiegen*] nämlich als das *fertige Joch.* — הכשיל] *Ewald* nimmt das *Joch* als Subject; der Zusammenhang wird aber gefüger, wenn man *Gott* als dasselbe annimmt. — קום] Das *Widerstehen*, was hier fast alle neueren Uebersetzungen darbieten, ist nach dem Vorausgegangenen zu wenig; *Vulg.* richtig surgere. — V. 15. *Aufgeschnellt hat der Herr all' meine Helden in meiner Mitte; er hat über mich ausgerufen ein Fest zu zerschmettern meine junge Mannschaft; eine Kelter hat der Herr der Jungfrau Tochter Juda getreten.* Auch hier sehr rascher Wechsel der Bilder. — סלה] nicht: zertreten (*Luther* u. *Kalkar* nach jüd. Ausslegg.); nicht: verworfen (*de Wette Maur.*); nicht: genommen (*Meier*); sondern die Helden sind als *Gewichtige* gedacht, die, als die Chaldäer*macht* in die *Wag*schaale (Hiob 28, 16.) fiel, emporgeschnellt wurden (s. *Böttcher* a. a. O.).

מועד] *Meier:* „Für מוֹעֵד ist מוֹעָד *Schaar, Kriegerschaar* zu lesen, wie Jes. 14, 31.“; allein diess wäre, abgesehen davon, dass man den Plural erwarten sollte, sicher gegen die Intention des Dichters, der, wie das sogleich folgende Bild zeigt, von zerschmetterungs*lustigen* Feinden reden will, denen der Herr ein *Fest* bereitet; *Anklang an* II, 22. — גת] nicht *die* Kelter (*de Wette, Ew., Meier*), sondern mit *Luther eine* Kelter, nämlich eigenthümlicher Art. — לבתולת] nicht etwa לְ als Zeichen des Accusativs (*Rosenm.*), sondern *für* die Jungfrau (im feindlichen Sinne), denn nicht diese selbst, sondern Judas junge Mannschaft ist als das Object des Tretens, als *Trauben*masse gedacht, indem der Satz גת דרך וגו' nur das לשבר בחורי׳ dichterisch weiter ausführt. Wegen des Bildes von der Kelter vgl. Jes. 63, 2. 3. Joel 4, 13. Offenb. 14, 20. 19, 15. (Der *Chaldäer* hat sich hier wie auch anderwärts in obscöner Paraphrase gefallen. Wenn *Kalkar* bemerkt: cum uvae conterendae plerumque in torculari *extra urbem* posito calcari solerent (v. *Ewald* Apoc. p. 250) major h. l. nobis adumbratur crudelitas caede *in ipsa urbe* ingravescente, so lässt sich dazu eben gar nichts sagen.) — בתולת בת] nicht Jungfrau *der* Tochter J. = Jerusalem (*Aben Esra, Rosenm.*), sondern Jungfrau Tochter J. (s. *Gesen.* §. 112. 3.). Diese Personifications*form* ist übrigens nicht bloss Jeremias eigen (s. unt. 2, 13. Jer. 14, 17. 46, 11.), so dass man dieselbe als ein Merkzeichen seiner Autorschaft unseres Liedes betrachten könnte, sie findet sich vielmehr auch Jes. 23, 12. 37, 22. 47, 1. vgl. Am. 5, 2. — V. 16. *Darum weine ich immerdar, mein Auge rinnt von Wasser; denn fern von mir ist, der mich tröste, der meine Seele erquicke. Meine Söhne sind verstört, weil obgesiegt der Feind.* — אני בוכיה] bezeichnet den dauernden Zustand. — עיני עיני] kann weder heissen: meine beiden Augen (*Chald. Luther*), noch als emphatische Wiederholung (*Rosenm.* u. A. A.) angesehen werden; denn der Nachdruck würde nicht auf *Auge*, sondern auf *rinnt* zu legen gewesen sein, und die für diese Auffassung angeführte Stelle Jer. 4, 19. beweist nichts, da in derselben מֵעַי מֵעַי als *Schmerzes*äusserung im *Ausrufe* steht; es kann daher עיני 2°. nur durch irrthümliche Wiederholung eines Abschreibers (LXX, *Vulg.*, *Arab.* und 4 Codd. Kennic. u. 1 de Rossi bieten es nicht dar) entstanden sein. — ירדה מים] s. *Ew.* §. 281. b. So ähnlich auch die Stellen Jer. 9, 17. u. 14, 17. sind, so liegt in denselben doch keine Nöthigung, Jeremias als Verfasser anzusehen, da die Aehnlichkeit sich auch aus der Annahme erklärt, dass der Verfasser unseres Liedes Jeremias Klagen gehört habe. — שוממים] nicht: verlassen (*Rosenm. Ew.*), nicht: vertilgt (*de Wette, Meier*), sondern wie oben übersetzt, vgl. zu V. 4. u. 13. u. s. *Böttcher* a. a. O. Es ist damit der Zustand des *dumpfen Dahinbrütens* der Zurückgebliebenen unter dem schweren Drucke der chaldäischen Obmacht bezeichnet, so dass auch hier ein Merkzeichen der Zeit und des Ortes der Abfassung hervortritt. — V. 17. *Streckt auch Zion ihre Hände aus, sie hat doch keinen Tröster. Der Herr hatte gegen Jakob ringsum seine Dränger entboten: es ist geworden Jerusalem zum Greuel zwischen ihnen.* Dieser Vers bildet, indem in

ihm Betrachtung wieder eintritt, die sich an die letzte klagende Aeusserung der Stadt anschliesst, und diese gleichsam bestätigt, nicht ohne Kunst einen Ruhepunkt zwischen den beiden Hälften der Rede derselben. — פרשה בידיה] wörtlich: sie breitet aus mit ihren Händen d. i. sie breitet die Hände weit nach allen Seiten hin aus nach Trost und Hilfe verlangend, nämlich (wie vorher allenthalben, wo der Tröster vorkommt) von *Menschen*, nicht von *Gott* im Gebete, daher auch nicht mit *Ew.* u. *Meier* zu übersetzen: die Hände *empor.* — *ringsum ihre Dränger*] s. zu V. 10. — לנדה] s. zu V. 8. — *zwischen ihnen*] die feindlichen Nachbarvölker sind als noch immer auf das zerstörte Jerusalem gleichsam in consessu mit Hohn hinblickend gedacht. — V. 18. *Gerecht ist der Herr, denn seinem Worte habe ich nicht gehorcht. Höret doch all ihr Völker und sehet meinen Schmerz! Meine Jungfrauen und meine Jünglinge sind als Gefangene fortgezogen.* Die neu eintretende Rede der Stadt ist an den in ביניהם liegenden Gedanken der eingeschobenen Betrachtung angeknüpft: mit *all ihr Völker* redet Jerusalem auch die feindlichen Nachbarvölker an, sie demüthigt sich vor Gott und *Menschen*, und warnt *diese* durch ihr Beispiel. — V. 19. *Ich rief nach meinen Liebhabern: sie betrogen mich; meine Priester und meine Aeltesten verschmachteten in der Stadt, da sie suchten Speise für sich, um sich zu erquicken.* Wenn diese Worte nicht blosse Wiederholung der in V. 2. u. 11. schon vorgekommenen Gedanken sein sollen, so muss man sie als Fortsetzung der warnenden Ansprache an die Völker ansehen. Der das erste und die beiden andern Glieder verbindende Gedanke ist nicht: Ab illis (amatoribus) destituta hostibus meis praevalentibus in tantas miserias incidi, unde sacerdotes etc. prae inopia expirarunt (*Rosenm.*), denn in diesem Falle wäre hier nichts Anderes als schon früher gesagt, sondern vielmehr: Nicht bloss von aussen her ward mir keine Hilfe, nein es fehlte mir auch zuletzt an der noch nöthigeren inneren Hilfe durch Ermahnung, Rath und Trost der Priester und Aeltesten, da diese u. s. w. Dass diess die richtige Verbindung sei, hat auch *Kalkar* erkannt; wenn derselbe aber zu כהני ein ל suppliren und dieses W. dadurch von קראתי abhängig machen will, so ist diess bestimmt gegen die Intention des Dichters, der hier nicht von Priestern und Aeltesten redet, die sich erst an ihre Pflicht mahnen lassen. — כי] *de Wette:* „denn", und hierdurch genöthigt: „sie suchen *vergebens*", welches letztere nicht im Texte steht und bei temporaler Fassung von כי sich von selbst versteht. Indess darf nicht unbemerkt bleiben, dass LXX nach נפשם noch darbieten וְלֹא מָצָאוּ (καὶ οὐχ εὗρον), was von denen, die ihre Treue in Zweifel ziehen, jedenfalls für blosses Glossem erklärt werden wird. Da aber nicht bloss der (zumeist an LXX sich anschliessende) *Araber*, sondern auch der *Syrer* denselben Zusatz darbietet, und da die Diction unseres Liedes nicht gerade durch Präcision sich auszeichnet, so dürfte wohl gefragt werden können, ob jene Worte nicht als Bestandtheil des ursprünglichen Textes anzusehen seien. וישיבו] *ut* reficerent etc. s. *Ew.* §. 334. a. — V. 20. *Siehe Herr, wie angst mir ist, wie mein Inneres wogt! Es wendet sich das Herz mir*

im Busen, weil ich so gar ungehorsam gewesen. Draussen hat das Schwert, drinnen wie die Pest mich in Leid gebracht. מֵעַי חֳמַרְמָרוּ] diese Worte sind, weil ausserdem das erste Versglied zu kurz sich darstellen würde, noch als von כִּי abhängig zu fassen. In denselben legt es sich deutlicher noch als in andern blossen Anklängen an den Tag, dass der Verfasser unseres Liedes das erste des Jeremias (s. 2, 11.) vor Augen gehabt habe. מִחוּץ וגו'] Soll dieses letzte Glied des V. nicht als völlig unvermitteltes Dictum dastehen, so darf man wenigstens nicht שִׁכְּלָה ganz allgemein *würgte* (*de Wette Meier*) oder *verödet* (*Ewald*) übersetzen, sondern es muss die besondere Bedeutung des Wortes (s. 1 Sam. 15, 33.) orbare hervorgehoben werden, indem dann das Glied durch den Gedanken des bitteren Leides an die zwei andern angeknüpft ist. Wenn von *Rosenm.* nach *Löwe* und *Wolfssohn* in den zwei letzten Worten des V. Umstellung angenommen worden ist, so dass sich ergäbe foris orbat ensis, sicut mors intus, so ist diess nicht nur höchst prosaisch, sondern auch unnöthig, da הַמָּוֶת, indem ja auch das Schwert den *Tod* bringt, hier nicht den Tod überhaupt, sondern (wie das Schwert) eine specielle Ursache des Todes und zwar, wie sich aus Jer. 15, 2. 18, 21. deutlich ergiebt, die *Pest* bezeichnet, so dass durch כַּמָּוֶת eine der Pest nahe kommende Krankheit bezeichnet ist, vermuthlich der *Hungertyphus.* Zur Sache vgl. Jer. 14, 18., zur Sentenz Deuteron. 32, 25. Ezech. 7, 15. מִחוּץ ist übrigens nicht extra urbem, in agro (*Rosenm.*), sondern wie allenthalben nur foris im Gegensatze des Hausinnern (besonders deutlich aus Deuteron. 32, 25. zu ersehen, wo anstatt מִבַּיִת steht מֵחֲדָרִים), so dass wir also an die bei der Vertheidigung und bei der Einnahme der Stadt auf den Mauern und in den Strassen Gefallenen und an die auf dem Krankenlager Gestorbenen zu denken haben. — V. 21. *Man hört es* (wohl) *wie ich seufze,* (doch) *ich habe keinen Tröster. Alle meine Feinde haben mein Unglück vernommen: sie frohlocken, dass Du es gethan.* (Doch) *Du bringst den Tag, du rufest herbei die Zeit, dass sie werden wie ich.* Die Auffassung von *Rosenm.: Audiverunt* quidem amici mei, a me implorati, V. 19., *quod gemens ego* sum — — imo sunt *omnes hostes mei* trägt ein, läuft wider die allenthalben wahrnehmbare Schlichtheit der Rede und gegen die richtige Gliederung derselben. כִּי אַתָּה עָשִׂיתָ] *de Wette: denn* Du hast es gethan; so auch *Rosenm.* mit der Erklärung: hoc etiam, quod hostes mei de mea calamitate laetantur, quod meum dolorem auget, est a te mihi immissum, tuo factum est permissu; aber bei dieser Erklärung könnte wenigstens כִּי nicht als *grundangebend*, sondern als zur nachdrücklichen Einführung der Rede dienend gefasst werden, wie diess von *Luther:* „Das machst du!“ geschehen ist. Allein die darin sich ergebende Aeusserung der *Demuth* passt durchaus nicht zu der sofort ausgesprochenen Zuversicht der *Vergeltung* der Schadenfreude. — הֵבֵאתָ וגו'] Hierzu hat *Ewald* angemerkt: „Wäre קָרָאתָ wirklich, wie die masor. Punctation will, die 2 Person, so müsste man הֵבֵאתָ als reinen Wunsch fassen: brächtest du doch den Tag, wo du rufst, dass sie werden sollen wie ich! Allein dieser

Gebrauch des Perfects ist nicht zu beweisen, Fälle wie 3, 56—61. sind ganz anderer Art. Darum scheint vielmehr die erste Person darin zu liegen und man kann das Wort verkürzt qarât sprechen §. 281." und hiernach übersetzt er: „Alle meine Feinde hörten mein Uebel, froh dass du's gethan, gebracht hast den Tag, da ich rufe: mein Schicksal sei ihres!" Wer sollte aber nicht erkennen, dass bei dieser Uebersetzung durch das: den Tag, da ich rufe u. s. w. schon an sich etwas Gezwungenes, insbesondere aber auch etwas Schiefes — denn die Feinde können sich doch über den Ruf, den der Tag mit sich bringt, nicht freuen — in die Rede gebracht wird, und dass das Uebergreifen des „gebracht hast den Tag" — was dem Sinne nach noch in das zweite Glied gehören würde — in das dritte Glied nicht schön erscheint? Dabei ist es ja aber gar nicht nöthig, הבאת als reinen Wunsch zu fassen, es kann ja auch ganz füglich als Aeusserung der Zuversicht, der das noch zu Erwartende so gut als schon geschehen ist, gefasst werden, und in diesem Sinne hat *Ewald* selbst, wenn ich recht sehe, in der von ihm angeführten Stelle 3, 56—61. die Perfecte übersetzt. — יום־קראת] nicht: *diem*, quem *vocabis*, i. e. suo tempore adesse jubebis (*Rosenm.*), denn das liegt ja schon in הבאת, sondern *wenn anders der Text ganz heil sein sollte*, quem *proclamasti* i. e. indixisti, praenunciasti per prophetas (*Pareau* mit der Annahme, spectari oracula a Jeremia contra Judaeorum hostes pronuntiata Cap. 46—51.). Die so eben gemachte Einschränkung bezieht sich nämlich darauf, dass LXX nach קראת in ihrem Texte עֵת (καιρόν) gefunden haben, was nach dem vorausgegangenen ת so gar leicht ausfallen konnte, und woraus sich der völlig plane, der Diction unseres Liedes ganz angemessene, und darum wohl zur Annahme sich empfehlende Satz ergiebt: *Du bringst den Tag, du rufst herbei die* (gelegene) *Zeit, dass sie* u. s. w., für welchen auch Stellen wie Jer. 50, 31. und Ezech. 7, 7. 12. Zeugniss ablegen. — V. 22. *Es komme all' ihre Bosheit* vor *Dich*, *und thue ihnen wie Du mir gethan ob all meiner Sünden! Denn viel sind meiner Seufzer und mein Herz ist siech.* Das dritte Glied weist den Grund der erfleheten harten Vergeltung in der Masse des Elendes auf, das die Feinde über Jerusalem gebracht; mit einer etwas andern durch den Text nicht angezeigten Wendung *C. B. Michaelis* Justitiam imprecationis suae ostendit, q. d. quandoquidem propter peccata mea ita me castigasti, ut multi sint gemitus mei; aequum igitur est, ut hostibus meis, proterve contra te peccantibus, multo minus parcas. — Zur Sentenz vgl. Jer. 10, 25. 25, 29. — ולבי דוי] vgl. Jer. 8, 18. *àber auch* Jes. 1, 5.

Cap. 2.

Dieses Lied rührt jedenfalls von *Jeremias* her, und ist allem Vermuthen nach noch in Palästina wohl während seines Verweilens bei *Gedalja* zu *Mizpa*, wo er sich nach Jer. 52, 12. vgl. mit 40, 4. und 41, 1. ungefähr zwei Monate aufgehalten hat, verfasst worden.

V. 1—5. *Klage über den Fall der Stadt und die Verwüstung des*

Landes. V. 1. *Ach wie umwölkt mit seinem Zorne der Herr die Tochter Zion! Er hat vom Himmel zur Erde geworfen die Zierde Israels, und nicht gedacht an den Schemel seiner Füsse am Tage seines Zorns.* Schon aus diesen Eingangsworten weht uns ein noch anderer, höherer Geist an, als der in dem ersten Liede sich kund giebt. — Das für den Zorn Gottes gebrauchte Bild der *dunkeln* Wolke (LXX gut יעיב ἐγνόφωσεν) lässt vermuthen, dass der Prophet bei השליך an *Blitz*strahl gedacht habe, der einen zum *Himmel* ragenden Gegenstand z. B. einen hohen Thurm niederstürzt. Mit *Maurers* Erklärung: *caligine obtexit* i. e. opprobrio affecit wird das schöne Bild ganz aufgehoben. — תפארת י'] nicht templum (*Dathe*), denn des Tempels wird erst im 3. Gliede gedacht; nicht arca foederis (*Kalkar* mit grossem Aufwande von Beweisstellen), denn משמים kann nach der Wortstellung nicht ex sublimi sua sede ausgelegt werden, und es würde dann auch genau genommen ארץ überflüssig sein; nicht im Allgemeinen res Judaeorum florentissimae (*Rosenmüller*), denn das ist verflachende Erklärung, sondern *Jerusalem*, ganz so, wie Jes. 13, 19. *Babylon* תִּפְאֶרֶת גְּאוֹן כַּשְׂדִּים genannt wird; daher LXX ganz richtig δόξασμα 'Ισϱ. — הדום־ר'] zunächst allerdings, nach 1 Chron. 28, 2. Psalm 99, 5. 132, 7. die *Bundeslade*, wobei aber an das Ganze des Ortes ihrer Aufbewahrung, an den *Tempel* gedacht ist, wie sich auch aus der letzteren Stelle ergiebt. — V. 2. *Vernichtet hat der Herr ohne Barmherzigkeit alle Wohnungen Jakobs, zerstört in seinem Grimm die Vesten der Tochter Juda, sie niedergeworfen; entweiht das Königthum und seine Fürsten.* — בלע] eigentlich *verschlungen hat* d. H., daher *Pareau* nicht übel: Deus dicitur tanquam per terrae voraginem in orcum detrusisse laetas Jacobidarum mansiones. — ולא חמל] so auch V. 17. 21. 3, 43., ähnlich, aber nicht gleich (*Rosenm.*) Jer. 20, 16. נאות] nicht eigentlich *Auen* (*Ewald*), sondern im Gegensatze zu den *befestigten* Plätzen die mit *unverwahrten* Wohnstätten besetzten *Triften* des jüdischen Landes. — *Die Vesten*] die Chaldäer hatten sich vor Jerusalems Belagerung zu Herren der kleineren festen Städte gemacht, vgl. Jer. 34, 7. הגיע ל'] *de Wette* und *Meier*: „machte sie der Erde gleich", insofern nicht völlig richtig, als eigentlich das *Niederwerfen* der Mauern und Thürme gemeint ist, vgl. als entscheidend die beschreibende Stelle Jes. 25, 12. Diese Worte sind natürlich als Epexegese zu הרס aufzufassen, nicht, wie nur *Rosenm.* gegen die Interpunction vermuthlich wegen gleicherer Strophengliederung will, im figürlichen Sinne mit dem folgenden Satze zu verbinden. — חלל] die *Entweihung* ist von der unwürdigen Behandlung zu verstehen, welche das Königthum in seinem Träger und dessen Umgebung hatte erdulden müssen, vgl. Jes. 43, 28. und *Knobel* z. d. St. — ממלכה] LXX *Syr.* Arab. (?) מַלְכָּהּ, was *Pareau* für ursprüngliche Lesart erklärt; allein ein מ konnte leichter abfallen, als hinzutreten; die TLA. ist als die schwerere vorzuziehen, und die Berufung auf מַלְכָּהּ וְשָׂרֶיהָ V. 9. ist abzuweisen, weil dort das Abstractum für das Concretum nicht stehen könnte. — Während die beiden ersten Verse das über Stadt und Land gekommene Verderben überhaupt

vor Augen stellen, geben V. 3. und 4. — es sind in ihnen sichtlich die einzelnen Begebenheiten bis zur Einnahme der Stadt in natürlicher Folge erwähnt — in mehr *schildernder* als klagender Weise an, *wie* dieses Verderben nach und nach eingetreten ist (so dass hier nicht im Perfect, sondern im Imperfect zu übersetzen ist), und V. 5. schliesst den ersten Abschnitt des Liedes *recapitulirend* im *klagenden* Tone ab. In Vers 3. haben wir nämlich: Eroberung der Grenzvesten, Rückzug des jüdischen Heeres auf die Hauptstadt, und verheerender Erguss der feindlichen Schaaren über das jüdische Land; in Vers 4: Anstalt zur Belagerung der Stadt, Bestürmung und Einnahme derselben. V. 3. *Er hieb im Gluthzorn ab jegliches Horn Israels; zog zurück seine Rechte vor dem Feinde; verbrannte Jakob wie flammendes Feuer, das ringsum frisst.* כל קרן] nicht etwa zu verallgemeinern in omne robur et ornamentum (*Rosenm.*), sondern speciell von *Vertheidigungs*mitteln (so auch Jer. 48, 25. נִגְדְּעָה קֶרֶן מוֹאָב, nachdem vorher *Moabs feste Städte* als zerstört bezeichnet sind) und zwar von den gleich Hörnern vorragenden Plätzen der *Abwehr*, mithin den *Grenzfestungen.* ימינו] nicht: dextram ejus, sc. Israelis, so dass der Sinn wäre: ademit iis vim resistendi hostibus (Auslegg. bei *Rosenm.* mit nicht gültiger Berufung auf Ps. 89, 44.), sondern dextram suam, die sonst zur Vertheidigung und Beschirmung Israels *ausgestreckte* Rechte, vgl. nicht Ps. 144, 7. (welche Stelle *Rosenm.* unpassend anführt), sondern Ps. 74, 11. und den so häufigen Ausdruck בִּזְרוֹעַ נְטוּיָה Exod. 6, 6. Deuter. 5, 15. 2 Kön. 17, 36. Jer. 32, 17. u. a. — *vor dem Feinde*] als derselbe sein Angesicht gegen Jerusalem wandte. — ויבער ב'] nicht: und brannte *in* Jakob (*de Wette, Meier*), sondern, nach der gewöhnlichen Construction von בָּעַר mit בְּ, *verbrannte* d. i. verheerte. — אש להבה] *Feuer der Flamme* im Gegensatze des bloss glimmenden, wie Jes. 4, 5. — V. 4. *Er spannte seinen Bogen wie ein Feind; er trat an mit seiner Rechten wie ein Dränger, und tödtete alle Augenweide; über das Zelt der Tochter Zion ergoss er wie Feuer seinen Grimm.* Hier bemerkt *Rosenm.* mit gänzlicher Verkennung des Umstandes, dass die Thätigkeit der Chaldäer dichterisch als Gottes Thätigkeit geschildert ist: Deus iratus populum non tantum hostibus permisit, *verum et arma contra ipsum suscepit.* Mit דרך קשתו ist der erste mit aller Art von *Geschossen* auf die Vertheidiger der Mauern gemachte Angriff bezeichnet, und man sieht sich unwillkürlich an die *assyrischen* Wandsculpturen erinnert, wo so häufig vor einer belagerten Stadt ein (unverhältnissmässig gross gezeichneter) königlicher Krieger mit gespanntem Bogen steht. — *Er trat an* u. s. w.] Offenbar Fortschritt der Schilderung: man bedient sich nicht mehr der *Geschosse*, es geht zum Sturme das *Schwert* in der erhobenen Rechten (daher ist wohl צר ganz absichtlich gesetzt) das *Schwert* ergiebt sich aus der engen Verbindung des Satzes mit ויהרג. Unglücklich und gegen das יָמִין als *rechte Hand* gewöhnlich beigelegte Geschlecht *Kalkar: Erecta est manus ejus instar hostis* i. e. ipse hostibus dedit signum et sublata manu praeiit. — *alle Augenweide*, die bei der Erstürmung der Stadt gefallene junge, kraftvolle und zum Theil auch

vornehme Mannschaft. — *über das Zelt* u. s. w.] deutliche Beziehung auf die bei der *Einnahme* der Stadt verübten Greuel. Zur Sentenz vgl. die für Jeremias als Verfasser unseres Liedes sprechenden Stellen Jer. 4, 4. 7, 20. 21, 12. 42, 18. 44, 6. — V. 5. (Ja) *der Herr ist geworden wie ein Feind, vernichtet hat er Israel; vernichtet all seine Burgen, zerstört seine Vesten, und auf die Tochter Juda Jammer über Jammer gehäuft.* Nur wenn man in diesem Verse die einen Abschnitt abschliessende *Summirung* erkennt, stellt sich derselbe nicht als blosse Wiederholung des Inhaltes v. V. 2. dar. ארמנותיה] da *Israel* als Name der *Landschaft* steht, so hat das Femininsuffix nichts Auffälliges, das Masculinsuffix an dem folgenden Hauptworte aber müsste der Prophet im Gedanken an den *Volks*namen geschrieben haben, wenn dasselbe nicht (durch den so leicht möglichen Wegfall eines Striches) aus dem Femininsuffix entstanden sein sollte, wobei jedoch zu bemerken ist, dass LXX, welche zuerst αὐτῆς und dann αὐτοῦ darbieten — gewiss ein Merkmal *beabsichtigter* Treue! — die Lesarten unseres Textes vor sich gehabt haben. Die Auskunft, ־ֶיהָ gehe auf בַּת־צִיּוֹן, und ־ָיו auf יִשְׂרָאֵל (*Rosenm.*), ist in Wahrheit eine unglückliche zu nennen, und *J. D. Michaelis* Vorschlag אַרְמְנוֹת יָהּ palatia Jovae zu lesen, mehr als überflüssig. Mit den ארמנות, LXX ganz richtig βάρεις (βάρις aus בִּירָה Neh. 2, 8. Esra 6, 2. Dan. 8, 2.) sind hier nicht etwa Paläste oder Festungswerke *Jerusalems*, sondern die *kleineren* burgartigen Vesten des jüdischen *Landes* bezeichnet, s. das zu 1 Kön. 16, 18. Bemerkte. (Ueber βάρις sagt *Hieronymus* zu Ps. 24, 10: verbum est ἐπιχώριον Palaestinae, et usque hodie domus ex omni parte conclusae et in modum aedificatae *turrium* et *moenium publicorum* — es sind jedenfalls die Zinnenbrustwehren und Schiessscharten *dieser* Mauern gemeint, s. Anhang zu d. BB. d. Kön. *die Stadt.* S. b. §. 4. — βάρεις appellantur.) — *die Tochter Juda*] beweist deutlich, dass in unserm Verse von der *Landschaft*, nicht von der Stadt die Rede ist. — תאניה ואניה] ut Jes. 29, 2. Junguntur ejusdem radicis, sed diversae formae nomina ad indicandam rei illis significatae magnitudinem et gravitatem, ut Job. 30, 3. Ezech. 35, 3. (*Rosenm.*)

V. 6—20. *Hinweisung auf die Eroberung und Zerstörung der Davidsstadt und des Tempels und die Abbrechung der Stadtmauern, sowie Andeutung des hierauf zunächst eingetretenen Zustandes.* Da sich aus den geschichtlichen Nachrichten des A. T. fast bis zu völliger Evidenz ergiebt, dass die soeben genannten besonders festen Theile Jerusalems erst einen *Monat* später als die übrigen Stadttheile erobert worden sind (s. m. Bemerk. zu 2 Kön. 25, 8. 9. 11. 18—21.): so ist der Umstand, dass *hier* die Erinnerung an die Bewältigung jener Theile auf einen Vers folgt, der sichtlich den Hinweis auf die Verheerung des Landes und der Stadt überhaupt abschliesst, gewiss bedeutungsvoll, indem hierdurch theils die Wahrheit des von uns Vermutheten eine neue Bestätigung empfängt, theils aber auch die Ueberzeugung begründet wird, dass hier nicht bloss ein *Augenzeuge* der Hergänge sich ausspreche, sondern auch, dass diess *kurze Zeit* nach

dem Eintritte der Katastrophe geschehen sei. V. 6. *Er misshandelte* (wie) *den Garten seiner Hütte, verderbte seinen Versammlungsort. Vergessen liess der Herr in Zion Fest und Sabbat, und verwarf in seines Zornes Wuth König und Priester.* Da *sämmtliche* Versionen bei שׂכו den Begriff der *Wohnstätte* ausdrücken, da der Parallelismus diesen Begriff fordert, und da שׂךְ als *Zaun* sonst nirgends vorkommt, so kann man nicht daran zweifeln, dass dieses Wort hier gleich סךְ sei, und wie dieses eine von Zweigen zusammengeflochtene Hütte bezeichne, und so haben *Luther*, *Ewald*, *Meier* Gezelt, Zelt, Wohnung übersetzt, während *Rosenm.* *de Wette* und *Kalkar* den Zaun festhalten zu müssen geglaubt haben. Sehr verschieden ist nun aber die Auffassung der drei ersten Worte uns. V. ausgefallen: *Rosenmüller* und *Kalkar* nach *Pareau* (כגן שׂכו = כְּשׂוֹךְ גַּן שׂכּוֹ): et violenter abripuit sicut sepem horti, sepem suam; allein von allem Andern abgesehen (nur das Eine sei bemerkt, dass die von *Kalkar* für die angenommene Ellipse beigebrachten Beispiele Genes. 18, 11. Ps. 40, 7. darum nicht zutreffen, weil in diesen כְּ vor dem *zweiten* Worte steht) ist diese Erklärung darum unhaltbar, weil bei derselben der Vergleichungspunkt in der Leichtigkeit des *Ab-* oder *Niederreissens* liegt, so dass eben dieses ganz wesentlicher Begriff wäre, während חָמַס in keiner Stelle (auch Hiob 15, 33 nicht) rein diesen Begriff ausdrückt, sondern jederzeit den der schmählichen Behandlung in sich schliesst; *de Wette:* Er verwüstete wie einen Garten seine Umzäumung, und *Ewald:* Grausam wie einen Garten zerstörte er sein Zelt; aber da ist ja gar nicht einzusehen, was mit dem „wie einen Garten" gemeint sei, worin der *Vergleichungspunkt* liege; *Meier:* Er verwüstete seine Wohnung, *die gleichsam ein Garten war;* aber das kann כגן nimmermehr heissen. Unter diesen Umständen könnte man sich versucht fühlen, auf die von LXX dargebotene Lesart כַּגֶּפֶן anst. כגן einzugehen, aus welcher sich der Sinn ergäbe: Er riss seine Hütte (die hier als aus dichtem Baumgeflecht gebildet gedacht ist) aus wie (mit derselben Leichtigkeit wie) einen (einzelnen) Weinstock; allein dem steht das bereits über חָמַס Bemerkte ebenfalls entgegen, und ὡς ἄμπελον ist wahrscheinlich nur eine anfangs am Rande angemerkte, später in den Text gekommene, vielleicht auf Hiob 15, 33. (fälschlich) fussende Conjectur. Allen diesen Uebelständen entgeht man durch die in unserer Uebersetzung angedeutete, vollkommen in den Zusammenhang passende Auffassung: Er misshandelte wie den Garten seiner Hütte, d. i. das, was vergleichungsweise in Ansehung seiner Hütte (שׂכו steht in freier Unterordnung) *der* Garten war; der Ausdruck (s. *Ew.* 282, e.) ist mit gutem Grunde so wie geschehen geformt, denn hätte der Prophet bloss geschrieben גַּן שׂכּוֹ, so wäre ein ganz anderer Begriff entstanden, so hätte man an einen *wirklichen* Garten des Heiligthums denken müssen, während er jedenfalls mit כַּגַּן שׂכּוֹ die das Tempelgebäude umgebenden, *terrassenförmig* angelegten zwei Vorhöfe (s. Anhang zu den BB. d. Kön. *der Tempel* §. 11.) bezeichnet hat, die dichterisch gar wohl als der zum *Palaste* des ewigen Königs von Israel gehörige *Garten* angesehen werden konnten (aus Stellen wie

1 Kön. 21, 2. 2 Kön. 9, 27. Esth. 1, 5. 7, 7. ergiebt sich, dass die orientalischen Herrscher für Gartenumgebung ihrer Paläste angelegentlich Sorge trugen). So haben wir nun in ganz richtiger Folge zuerst die Entweihung und Verwüstung der *Vorhöfe* und dann die Zerstörung des *Tempelhauses.* שכח וגו'] *Kalkar: Deus oblitus est coetuum in Sione et Sabbatorum* i. e. Deus sui foederis oblitus est, neque recordatur, quantum ipsum festis diebus coluerint Judaei; bei dieser Erklärung ist das *Piel* und der *Zusammenhang* aus dem Auge gelassen und überdiess dem Jeremias schweres Unrecht gethan, welcher in der zum Beweise der vermeinten *Expostulation* angeführten Stelle Jer. 14, 21. sich rein auf Gottes *Gnade* beruft. — *in Zion*] Zion und Moria machten gleichsam ein Ganzes aus. — *König und Priester*] sind hier in der Erinnerung an die beiden Hauptfactoren beim *öffentlichen Gottesdienste* (weg. des Königs s. zu 2 Kön. 16, 18.) darum genannt, weil der Sitz des Königs- sowie des Priesterthums auf dem Zion war (s. den ang. Anhang, *die Stadt* §. 6. u. bes. Anm. 4.). Es ist daher hier nicht an das zu denken, was *der* König (Zedekia) nach 2 Kön. 25, 7. hatte erdulden müssen, sondern an die Verwüstung des Königspalastes und der Priesterwohnungen — LXX haben nicht (wie bei *Rosenm.* bemerkt ist) ἱερέα ἄρχοντα, sondern ἱερέα καὶ ἄρχοντα, und lesen daher in ihrem Texte nicht etwa וְכֹהֵן הַגָּדוֹל (*Chald.* כַּהֲנָא רַבָּא), sondern וְכֹהֵן וְשַׂר, und dass das letztere Wort Bestandtheil des ursprünglichen Textes gewesen sei, ist insofern gar nicht unwahrscheinlich, als sicher auch die *Feld-* und andere *Obersten* auf dem Zion wohnten. — V. 7. *Der Herr verstiess seinen Altar, verwarf sein Heiligthum; überlieferte der Hand des Feindes die Mauern ihrer Vesten. Da rief man laut im Hause des Herrn gleichwie am Festtage.* Da der Inhalt des ersten und des dritten Gliedes dies. V. sich auf Ereignisse im *Tempel* bezieht, so können die אַרְמְנוֹת des zweiten Gliedes nicht von *Palästen* der *Davidsstadt*, sondern sie müssen von Fortificationen des *Tempels*, von zu dessen besonderem Schutze angelegten Castellen (s. den angef. Anhang, *die Stadt* §. 7. am Schlusse u. Anm. 17.) verstanden werden, worauf auch das (wenn an Paläste zu denken wäre, überflüssige) חומת hinweist, denn dadurch ist nach dem zu V. 5. Beigebrachten der Begriff der Befestigung angezeigt. Das Suffix ־ֶיהָ ist im Gedanken an die *Tochter Zion* gesetzt. *Kalkar* hat sich erst hier die bereits zu V. 5. erwähnte vermeintliche Verbesserung des *J. D. Michaelis* אַרְמְנוֹת יָהּ angeeignet. *Da rief man laut* u. s. w. *Rosenm.* gut: Templum, quod laetis festa celebrantium hymnis resonare solebat, nunc bellicis clamoribus impletur. — V. 8. *Es gedachte der Herr zu zerstören die Mauer der Tochter Zion; er zog die Messschnur, wandte seine Hand nicht ab vom Vernichten, und so machte er trauern Vorwehr und Mauer; zusammt liegen sie kläglich.* Auch hier ergiebt sich, dass Jeremias ganz dem Gange der Begebenheiten gefolgt ist, denn die Abbrechung der Stadtmauern war nach 2 Kön. 25, 10. der letzte Act des Bezwingers der Davidsstadt und des Tempels. — *zog die Messschnur*] s. zu 2 Kön. 21, 13. u. vgl. Jes. 34, 11. — חֵל] kann nach

unserer Stelle und nach der Verbindung, in welcher es Ps. 48, 14. und Nah. 3, 8. steht, nicht bloss einen Raum (*Luther:* Zwinger), sondern muss (LXX geben es fast allenthalben durch *προτείχισμα* wieder) ein Schutz*werk*, das propugnaculum bezeichnet haben, und in diesem Sinne steht es wohl auch 2 Sam. 20, 15., wo wir es (s. auch zu 1 Kön. 21, 21.) als *Glacis* gefasst hatten. — אמללו] zur Diction vgl. Jer. 14, 2. — V. 9. *Versunken in die Erde sind ihre Thore, er verderbte und zerbrach ihre Riegel. Ihr König und ihre Obersten weilen unter den Heiden; keine Unterweisung mehr; auch ihre Propheten erlangen kein Gesicht mehr von dem Herrn.* טבעו בארץ] *de Wette* und *Meier* nicht genau genug: Zu Boden sanken; es ist das unter Ruinen *Begraben*-Sein sehr treffend bezeichnet. — *er verderbte* u. s. w.] nachdem er (der Herr) verdorben u. s. w., so dass der stürmende Feind in die Stadt eindringen und das Zerstörungswerk vollführen konnte; daher sind auch die *Riegel* durch das Suffix ganz passend der *Stadt* und nicht den Thoren zugeschrieben. — אין תורה] Nach der masoret. Interpunction wären diese Worte mit den unmittelbar vorhergehenden zu verbinden, sowie sie allerdings noch zur zweiten Strophe gehören, und hiernach hat *Meier* übersetzt: sind unter Heiden, ohne Lehre; auch u. s. w., ja *Luther* sogar Alles, was von diesen Worten an in unserm Verse noch folgt, auf den Zustand im Exile bezogen, indem er übersetzt: unter den Heiden, da sie das Gesetz nicht üben können, und ihre Propheten kein Gesicht vom Herrn haben. Allein der Prophet schildert in V. 9. b. und c. und V. 10. offenbar den Zustand der mit ihm *noch im jüdischen Lande Weilenden*, und so müssen jene Worte einen Satz für sich bilden und davon verstanden werden, dass es *diesen* auch an der *priesterlichen* Unterweisung im Gesetze (vgl. Ezech. 7, 26.) fehle. So berücksichtigt die Schilderung in der geeignetsten Folge König, Oberste, Priester, Propheten, Aelteste, Volk (durch die Jungfrauen repräsentirt). Das hiernach und auch ausserdem über *Kalkars* Auffassung: אין תורה arte cum בגוים conjungenda censeo: *ad gentes absque lege* i. e. quibus divina nulla erat revelatio, ethnicos zu fällende Urtheil ergiebt sich wohl von selbst. — *auch ihre Propheten*] Jeremias kann hier nur von sich selbst sprechen, da ausser ihm ein Prophet im jüdischen Lande nicht vorhanden war. So ergiebt sich aber auch aus dieser Aeusserung, dass er das vorliegende Lied in der nächsten auf Jerusalems Zerstörung folgenden Zeit geschrieben hat, denn wenig später ist ihm wieder Offenbarung zu Theil geworden, wenn auch anfangs nach längerem Harren, s. Jer. 42, 4. vgl. mit V. 7., 43, 8. 44, 1. — V. 10. *Es sitzen stumm am Boden die Aeltesten der Tochter Zion, werfen Staub auf ihr Haupt in Sack gehüllt; es senken zur Erde ihr Haupt die Jungfrauen Jerusalems.* ידמו] Wohl ist damit hauptsächlich das Schweigen des *Schmerzes* bezeichnet, aber doch wohl wegen des vorher Erwähnten auch daran gedacht, dass die Aeltesten sonst *Rath* und *Trost* zu ertheilen bemüht waren, s. zu 2 Kön. 6, 32.

V. 11—19. *Erguss der Trauer über das Elend des Volkes zu-*

meist in Ansprache an die Stadt. V. 11. *Es vergehen in Thränen meine Augen, mein Inneres wogt, ergossen zur Erde ist mein Herz ob der Wunde der Tochter meines Volkes, da verschmachtet sind Kinder und Säuglinge auf den Plätzen der Stadt.* 'כלו וגו] *Vulg.* gut: Defecerunt prae lacrymis oculi mei und volksthümlich *Luther:* Ich habe schier meine Augen ausgeweint. — כבדי] eigentlich *meine Leber*, die nach Sprüchw. 7, 23. von den Hebräern wohl als Quelle des Blutes und daher als Sitz des animalischen Lebens angesehen wurde, so dass das Bild in der hiesigen, anderwärts nicht vorkommenden Redensart von dem zum Tode Verwundeten entlehnt (vgl. die ähnliche Stelle Hiob 16, 13.) und der Sinn derselben dieser ist: Ich bin bis zum Tode betrübt. Nach LXX und *Syr.* mit *Otto* כְּבֹדִי (vgl. Genes. 49, 6. Ps. 7, 6.) anstatt כְּבֵדִי zu lesen, ist hiernach völlig unnöthig und wegen des in נשפך liegenden Bildes unthunlich. — *auf den Plätzen*] רְחֹב bedeutet in keiner Stelle *Gasse, Strasse* der Stadt, sondern, wie sich besonders deutlich aus Richt. 19, 15. und Hoh. L. 3, 2. ergiebt, einen meist an den Thoren, bisweilen auch vor öffentlichen Gebäuden (Esth. 4, 6.) gelegenen *freien Platz*, und die Meinung unserer Stelle ist, dass jugendliches Leben selbst an den Orten des *lebendigsten* Verkehrs (wie er in morgenländischen Gassen wegen der Enge derselben gar nicht stattfinden kann), ohne irgend Jemandes Erbarmen zu erregen, dahingeschmachtet sei. — V. 12. *Zu ihren Müttern riefen sie: Wo ist Korn und Wein? da sie hinschmachteten, gleich zum Tode Getroffenen, auf den Plätzen der Stadt, da sie aushauchten ihre Seele gegen den Busen ihrer Mutter.* דגן] genau genommen nicht: Brot (*Luth. de W. Meier*), sondern *Korn* (*Ewald*), das zerstossene oder geröstete Getraide, das man ohne weitere Zubereitung genoss, Levit. 23, 14. 1 Sam. 17, 17. 2 Sam. 17, 19. 28. Sprüchw. 27, 22. s. *Böttcher* Aehrenl. S. 94. — 'בהשתפך נ] eigentlich, da sich ihre Seele ergoss. Sollte bei diesem Worte und so auch bei בהתעטפם das Hithpael nicht absichtlich zur malerischen Bezeichnung des raschen Dahinsterbens, der schnell sich folgenden Athemzüge des verschmachtenden Kindes gewählt sein? vgl. *Ew.* §. 124. a. —'אל חיק א] *de Wette* und *Ewald*: in ihrer Mütter *Schoos*; aber dadurch wird das Bild des sich gegen die *Brust* der Mutter lehnenden Kindes mindestens nicht zur vollen Anschauung gebracht, da nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche Schoos nirgends gesetzt wird, wo die Busengegend gemeint ist. — V. 13. *Was soll ich Dir bezeugen, was Dir gleichstellen, o Tochter Jerusalem? was Dir vorhalten, dass ich Dich tröste, Jungfrau Tochter Zion? denn gross wie das Meer ist Deine Wunde. Wer kann Dich heilen?* מה־אעידך] Da in Glied a. und b. zur Verstärkung der Rede Synonyma einander folgen, so möchte das erste Verbum wohl, sobald diess in ungezwungener Weise geschehen kann, nach dem Begriffe der folgenden zu erklären sein, wie in der Uebersetzung, nach LXX, τί μαρτυρήσω σοι, geschehen: *Was soll ich Dir bezeugen*, nämlich, wie aus dem sogleich Folgenden mit aller Leichtigkeit sich ergänzt, *von anderwärts geschehenem Unheile?* (Schon *Calvin.*: Quorsum tibi testes adducam,

qui se aliquid simile vidisse referent.) *de Wette:* Wie soll ich Dir zureden? *Ewald:* Womit beschwör ich Dich? *Meier:* Wie soll ich Dich aufrichten? — *vorhalten*] s. *Böttcher* a. a. O. und vgl. Ps. 16, 8. — כים] Man sollte es kaum für möglich halten, dass der offenbare Schreibfehler כּוֹס, nach welchem LXX *ποτήριον* übersetzt haben, einen Beschützer (*Driessen*) gefunden, noch weniger aber, dass *J. D. Michaelis* für nöthig erachtet habe, פִּים anst. כַּיָּם zu lesen, und dass beides aus dem Grunde geschehen, weil das aus unserm Texte sich ergebende Bild *unpassend* sei. — V. 14. ***Deine Propheten haben Dir lose und thörichte Gesichte gepredigt, und Dir Deine Missethat nicht offenbaret, damit sie Dein Gefängniss gewehret hätten; sondern haben Dir gepredigt Predigt der Lüge und — der Verstossung.*** In Glied a. und b. ist *Luther's* hier von keiner neueren Verdeutschung übertroffene und schwerlich zu übertreffende Uebersetzung unverändert beibehalten, und in Glied c. diese Uebersetzung nur darum geändert worden, weil der Ausdruck kürzer und dem Texte noch entsprechender gefasst werden konnte; *Luther* hat übrigens hier, vielleicht nur durch LXX und *Vulg.* geleitet, welche מדוחים durch *ἐξώσματα* und ejectiones wiedergeben, den trefflichen Gegensatz dieses Wortes zu להשיב ש' herausgefühlt, und darum populär kraftvoll geschrieben: damit sie Dich zum Lande hinaus predigten. Und diese Auffassung hat *Rosenm.* für *gezwungen* erklärt! — Die Verbindung unseres Verses mit dem vorhergehenden ist nicht etwa mit einem anonymen von *Rosenm.* angeführten hebräischen Erklärer so herzustellen: Quis te sanet? Prophetae tui? Sed ii interitum tibi attulerunt, quippe qui etc.; sondern, sowie der Prophet im vor. V. die *Grösse* des Elendes schmerzvoll anerkannt hat, so erinnert er nun an die nächste *Ursache,* die dasselbe herbeigeführt hat, an die *falschen Propheten.* Wenn nun aber das hier über dieselben Gesagte mit vielen Stellen bei Jeremias, wie 2, 8. 5, 31. 6, 13. 14. 8, 5. 14, 14 f. 23, 17. 32. 27, 10. 15. zum Theil sogar in den Worten übereinstimmt, und der Gedanke: Diese sind Veranlasser des Unheils nur noch im vierten Liede V. 13. sich findet, während derselben in Cap. I. und III., die doch auch der Quellen des Elendes gedenken, gar keine Erwähnung gethan wird: so ist diess gewiss für die Frage nach dem Verfasser der einzelnen Lieder sehr bedeutsam. להשיב ש'] Dass diese Worte mit dem vorhergehenden Satze zu verbinden sind, ist durch die Versgliederung und Accentuation nicht nur, sondern auch durch die grammatische Struction und den Gedankengang deutlichst angezeigt und daher von allen namhaften Erklärern und Uebersetzern anerkannt; dabei ist der aus dieser Verbindung sich ergebende Gedanke: Wenn sie Dir Deine Sünden, so wie sie sollten, vorgehalten hätten, so würde dadurch Deine jetzige Verbannung abgewehrt worden sein, völlig passend; man muss sich daher billig wundern, wie *Meier* die Verbindung mit dem Folgenden hat vorziehen und übersetzen können: Um zu enden Dein Elend (?), offenbarten sie Dir Aussprüche der Lüge und Verführung. — *Verstossung*] d. i. natürlich Aussprüche, die nach ihren Wirkungen auf Dich Deine Verstossung zur Folge haben mussten.

10*

Bei Beurtheilung dieser Auffassung wolle man ausser dem bereits erwähnten trefflichen Gegensatze nicht unberücksichtigt lassen, dass der Herr bei Jer. 27, 10. 15. von den falschen Propheten sagt: Sie weissagen euch Lüge, dass ich euch *ausstosse*, und dass Letzteres in beiden Versen durch das Verbum נָדַח (V. 10. וְהִדַּחְתִּי, V. 15. לְמַעַן הַדִּיחִי) ausgedrückt ist. Hiernach dürfte Jerem. bei מַדּוּחִים nicht an *Verführung, Verleitung*, was fast alle WW. BB. Uebersetz. u. s. w. darbieten, gedacht haben. Was *Kalkar* zu unserem V. über הזל beigebracht hat, ist aller Beachtung werth, schwach dagegen ist nach dem dargelegten Zusammenhange und Gegensatze sein Einwand gegen die gegebene Erklärung von לְהָשִׁיב שׁ׳ (dass nämlich הֵשִׁיב שְׁבִי stets nur bedeute captivos reducere), noch schwächer das von ihm nach *Hengstenberg* Christolog. II, 102. über מַשְׂאוֹת, als *tristia* effata, Bemerkte. — V. 15. *Es schlagen über Dich die Hände zusammen Alle, die des Weges ziehen; sie blasen, und schütteln ihre Häupter ob der Tochter Jerusalems. „Ist diess die Stadt, so man die Krone der Schönheit nennt, die Lust der ganzen Erde?“* Die in diesem Verse erwähnten Handlungen und Worte sind nicht (nach der gewöhnlichen Auffassung) als Aeusserungen des Spottes und der Schadenfreude, sondern des sich *Entsetzens* zu verstehen; denn es ist von Empfindungen die Rede, die sich *aller* Vorüberziehenden bemächtigen; des Spottes und der Schadenfreude wird erst im folg. V. gedacht, und wie das Händezusammenschlagen und Kopfschütteln ganz naturgemäss auch Ausdruck des Unwillens (Numer. 24, 10.) und der mit Erschrecken verbundenen Verwunderung ist, so wird die durch שָׁרַק (was an sich gar nicht *spotten* heisst) bezeichnete Handlung an mehreren Stellen, als 1 Kön. 9, 8. (s. zu dies. St.) Jer. 19, 8. 50, 13., als Folge des *Entsetzens* aufgeführt. — שֶׁיֹּאמְרוּ] ist von *Lowth* (s. bei *Rosenm.*) für Zuthat eines Abschreibers gehalten worden, weil es die Gleichheit der Glieder aufhebe; allein die Glieder sind nirgends ängstlich abgemessen, das Wort ist durch sämmtliche Verss. bezeugt (*Hieron.* dicentes und LXX ἐροῦσι scheinen nur יֹאמְרוּ gelesen zu haben) und durch den Zusammenhang als integrirender Bestandtheil des Textes ausgewiesen, indem auf dem „die man *bezeichnete*“ ein Nachdruck liegt. — כְּלִילַת י׳] so bezeichnet Ezech. 27, 3. 28, 12. auch *Tyrus*, und ganz ähnlich wird Ps. 50, 2. der Zion מִכְלַל יֹפִי genannt. — מְשׂוֹשׂ וגו׳] vgl. Ps. 48, 3. Da das vorausgegangene: *die Vollendete an Schönheit* ganz *allgemein* gesagt ist, so ist mit הארץ hier nicht das jüdische Land (*Luther*, *Meier*), sondern die Erde gemeint. — V. 16. *Es verziehen über Dich ihre Mäuler all Deine Feinde; sie blasen und knirschen mit den Zähnen, sprechen: Wir haben vertilgt! Das ist ja der Tag, auf den wir gehofft; wir haben's erlangt, haben's erlebt.* Wegen der vermeintlichen Versetzung der Buchstaben פ und ע s. die Vorbemerkungen. Wie *Meier* (in d. Anmerk. zur Uebers.) sagen könne: „Die Strophe mit *Ajin* ist — — *gegen den Zusammenhang* hinter die Strophe mit *Pe* gestellt worden, ist schwer einzusehen, denn es liegt ja am Tage, dass nach der hergebrachten Versordnung der Inhalt von V. 16. an den von V. 15. (*Alle* ent-

setzen sich, die *Feinde* aber triumphiren darob) sowie der von V. 18. an den von V. 17. (die Erwähnung des *Hilferufes* an die Bemerkung, dass der Herr *dem Feinde den Sieg* verliehen) sich vollkommen gut anschliesst, während dieser Zusammenhang durch Umstellung der Verse nach der gewöhnlichen Ordnung des Alphabets zerstört wird. — פצו — פיהם] nicht: Es reissen den *Rachen* über Dich auf (*Meier*), nicht: aperuerunt contra te os suum *ad maledicendum tibi,* ore pleno et late diducto contra te probra fundunt (*Rosenm.*); es ist vielmehr in jenen Worten lediglich Schilderung der unwillkürlichen *Mundstellung* des *Schadenfrohen* (vgl. Jes. 57, 4.) gegeben, die bei den höchsten Graden der Schadenfreude von *zischendem Blasen* und *Aufeinanderbeissen der Zähne* begleitet ist, so dass man ויחרקו שן nicht mit *Rosenm.* zu erklären hat: frendent dentibus *prae ira et vindictae libidine* (die ira ja übrigens nach בלענו schon *gestillt* ist). — Wegen des Fehlens der Copula an שרקו und אמרו (und nachher an מצאנו und ראינו) s. *Ew.* §. 336. a. — אך זה] אך steht auch hier in *einschränkender* Bedeutung, eigentlich: *Nur* diess ist der Tag d. i. dieser und kein anderer. — מצאנו וגו'] wird wohl passender auf die *Sache* der Katastrophe (*Luther, de Wette*), als auf den *Tag* (*Ewald, Meier*) bezogen. — Parallelen zu dem Inhalte unseres V. finden sich Ps. 35, 16. 21. 25. — V. 17. (Ja) *es vollbrachte der Herr, was er beschlossen, er erfüllte sein Wort, so er verkündet hatte in den Tagen der Vorzeit, er zerstörte ohne Barmherzigkeit; er liess frohlocken über Dich den Feind, erhöhete das Horn Deiner Dränger.* Es ist klar, wie eng dieser V. an den vorhergehenden sich auschliesst, und so erweist sich auch hier die von *Meier* beliebte Folge V. 15. 17. 16. als unhaltbar. אשר זמם] vgl. Sachar. 1, 6. — אשר צוה] eigentlich: welches er *geboten*, womit die Anregung zur Verkündigung gemeint ist. — *in den Tagen der Vorzeit*] Man wird an Drohungen zu denken haben, wie sie Lev. 26, 31 ff. und Deut. 28, 52 ff. zu lesen sind. — V. 18. *Da rief ihr Herz zu dem Herrn — vergebens! — Tochter Zion, lass stromweis rinnen Thränen bei Tag und bei Nacht! Gönne Dir keine Ruhe, nicht raste Dein Augapfel.* Auch bei oberflächlicher Betrachtung muss man erkennen, dass der Satz צעק — אדני nach dem vorliegenden Texte sehr abrupt dasteht, ja fast wie ein Lückenbüsser erscheint, den das an der Reihe stehende צ herbeigeführt habe. *Ewald* hat mit der Bemerkung vermitteln wollen: „Eben da der Dichter die Bürger der Stadt um Hülfe bitten lassen will, reisst ihn der hier mächtigere Gedanke an das Unglück der verstörten heiligen Stadt hin, so dass er lieber gleich wieder die zerstörte Mauer dieser Stadt klagend zu Jahve wegen ihrer Kinder zu flehen auffordert“; allein das „lieber gleich wieder“ stellt sich darum als wenig begründet dar, weil „der Gedanke an das Unglück der verstörten Stadt“ durch das Ganze waltet. *Böttcher* bemerkt (Aehrenlese S. 94.): „2, 18. ist nach לאדני (soll wohl heissen אל-אדני) aus V. 19. heraufzunehmen העטופים ברעב בראש כל-חוצות“ und sucht diese Einschaltung durch verschiedene Gründe zu rechtfertigen; allein, ganz abgesehen davon, dass nicht einmal

angedeutet ist, wie die zur Einschaltung empfohlenen Worte mit צעק — אדני verbunden werden sollen, ist ja gar keine Veranlassung zum Ausfall derselben aus V. 18. zu ersehen, und würde durch die Aufnahme derselben der Gedankengang in keinem Falle gebessert werden. Unter den ältern Auslegern (welche die Lücke zwischen אדני und חומת nicht gefühlt zu haben scheinen) haben mehrere an der Prosopopöie der *Mauer* Anstoss genommen, und in verschiedener Weise (s. bei *Rosenm.*) zu helfen versucht, welche Versuche aber sämmtlich als unhaltbar sich darstellen. Der genommene Anstoss aber hat guten Grund, denn trotz Allem, was zur Rechtfertigung der nach der Textlesart vorliegenden Personification gesagt und beigebracht worden ist, würde dieselbe, da die Mauer nach V. 8. *zerstört* ist, und dieser zerstörten Mauer sogar ein *Augapfel*, ein *Aufstehen*, ein *die Hände Erheben* zugeschrieben wird, als ein beispielloses Gebilde dastehen. Uebrigens ist ja auch ein grosser Unterschied zwischen der dichterischen Aussage: *die Mauer trauert* (wie oben V. 8. gesagt ist) und zwischen der Aufforderung: *Mauer, lass Thränen rinnen!* Hiernach muss also wohl in חומת ein Fehler stecken, der älter als sämmtliche Versionen ist (denn diese alle bieten das Wort dar), und es liegt die Vermuthung nahe, dass dasselbe, und zwar zunächst als חמת aus חִנָּם verschrieben worden sei. Mit diesem natürlich zum ersten, nach dem jetzigen Texte auffallend kurzen, Versgliede zu nehmenden Worte wird der schönste Zusammenhang hergestellt: kein Flehen hat den Rathschluss Gottes (V. 17.) ändern können, so bleibt Dir nun nichts übrig als — Dich *auszuweinen*. Zur Sentenz vgl. Mal. 1, 10. Der unerwartete Eintritt des auf die Bewohner Jerusalems zu beziehenden Suffixes der 3. Pers. Plur. an לבם hat darin seinen Grund, dass V. 17. mehr im *erzählenden* Tone gehalten ist. — אל-תדם] eigentlich *schweige nicht* d. i. ruhe nicht, vgl. Jer. 14, 17. 47, 6. und unt. 3, 49. — V. 19. *Auf, schreie des Nachts zu Anfang der Wachen! Giess aus wie Wasser Dein Herz vor dem Angesichte des Herrn! Erhebe zu ihm Deine Hände ob des Lebens Deiner Kinder, die in Hunger verschmachtet sind an den Ecken aller Gassen. — zu Anfang der Wachen*] Es ist an die Rufe der sich *ablösenden* Wächter gedacht, durch welche die nur Schlummernden *geweckt* werden. *Kalkar:* initio vigiliarum i. e. prima vigilia, qua homines altissimo jucundissimoque somno premi solent; aber die erste Nachtwache begann doch natürlicher Weise zu der Zeit, wo Andere *sich niederlegten*, und nun קומי! — על-נפש ע׳] nicht etwa: pro vita parvulorum tuorum, ut Deus si non te, illos saltem in vita conservet (*Rosenm.*); denn, abgesehen von dem ganz unstatthaften si non te, kann ja nach dem ganzen Gedankengange — das Geschick ist *vollendet*, und kann nur *bejammert* werden — eine Aufforderung zur *Bitte* um Erhaltung des dahin*schmachtenden* Lebens hier gar nicht mehr eintreten; das Hände Erheben ist, wie sich deutlich aus den folgenden Versen ergiebt, die nicht *Bitten* sondern nur *Klagen* enthalten, hier nicht als Geberde des *Flehens*, sondern des höchsten *Jammers* zu fassen, und bei על-נפש ist an das bereits geendete Leben gedacht, daher *de Wette*

dem Sinne nach ganz richtig „ob Deioer Kinder Tod". — העטופים וגו'] *Ewald:* „Dicse Worte würden, wenn sie vom Dichter kommen, ein 4tes Versglied bilden. Wirklich weisen sie hin auf verwandte Bilder des Dichters V. 11. 12. 4, 1. und stehen hier dem blossen Sinne nach nicht unpassend. Doch ist diese cinzige Störung des Gesetzes dieser Verse schwer als ursprünglich zu denken, es wäre denn zufällig vom Dichter hier einmal sein eignes Gesetz verletzt;" allein diese Worte bilden keineswegs ein *viertes* Versglied, es ist durch sie nur das dritte Glied etwas länger als in den übrigen Versen ausgefallen, und diess hat darum gar nichts Auffälliges, da der mit V. 19. eintretende *Schluss* der *Ansprache* des Propheten gewiss ein *völliger* sein sollte. An willkürlichen Zusatz zum Texte durch die Hand eines Abschreibers ist sicher nicht zu denken. — בראש כל-חוצות] Es ist hiermit dasselbe gesagt, wie mit בִּרְחֹבוֹת קִרְיָה V. 11. 12., insofern die Gassen jedenfalls in die Plätze mündeten.

V. 20—22. *Klage der Stadt.* Der Prophet lässt die Jungfrau Zion der V. 18. u. 19. an sie gerichteten Aufforderung entsprechen. Dagegen *C. B. Michaelis* u. *Rosenm.*: Sunt verba filiae Zionis ab ipso propheta, qui eam v. 18. 19. ad supplices preces (?) cohortatus est, *instar formularis praescripta* (!). — V. 20. *Siehe, Herr, und schaue, wem Du also gethan! Sollten denn Weiber verzehren ihre Frucht, die Kinder ihrer Pflege? Sollten denn ermordet werden im Heiligthume des Herrn Priester und Propheten? — wem Du also gethan*] *Wer*, welche Unschuldige und Fromme, geopfert worden; daher אם־תאכלנה nicht: Estne hoc unquam fando auditum, quod matres fame eo adactae fuerint, ut suos foetus comederent? (*Rosenm.*); nicht: *dürfen* Weiber u. s. w. (*de Wette*); sondern: hätten denn verzehren sollen u. s. w. d. i. Konnte Dein Strafgericht so weit gehen, dass u. s. w. Nur bei dieser Auffassung tritt die Klage in vollen Einklang mit der vorausgegangenen Aufforderung. — פרים] s. wegen des Masculinsuffixes *Gesen.* §. 119. Anm. 1.; es wäre jedoch, da LXX *κάρπον κοιλίας αὐτῶν* und *Chald.* פֵּרִי בִּטְנֵיהוֹן darbieten, wohl möglich, dass im ursprünglichen Texte פְּרִי בִטְנָן oder פ'־בִטְנָן (vgl. Genes. 30, 2. Deut. 7, 13. 28, 4. Jes. 13, 18.) gestanden hätte, so dass das aus ב entstandene ם nur Rest der ursprüngl. Lesart wäre. (Den Conjecturen von *Houbigant* פְּרִי מְעֵיהֶן und *Blaynei* פְּרִי רֶחֶם steht entgegen, dass diese Bezeichnungen für Leibesfrucht nirgends vorkommen, dass פְּרִי־בֶטֶן stehender Ausdruck ist.) In welcher Weise *Kalkar* die עללי טפחים zu infantibus fasciis involutis macht, s. bei ihm selbst. S. übrigens die Androhung und Vorhersagung des geschilderten Elendes Deut. 28, 53. u. Jer. 19, 9. 6, 11. — *Sollten denn ermordet werden* u. s. w.] vgl. 2 Chron. 36, 17. Die Worte bei LXX *ἐπιφυλλίδα — μασθοὺς* sind nicht Uebersetzung, sondern enthalten eine farrago vom Rande in den Text gekommener verschiedener Lesarten und Uebersetzungen. — V. 21. *Es lagen am Boden Gassenlang Knabe und Greis; meine Jungfrauen und Jünglinge fielen durchs Schwert; Du hast gemordet am Tage Deines Zorns, geschlachtet ohne Barmherzigkeit. — Gassenlang*] s. *Böttcher* a. a. O. S. 95. — Zum Inhalte

hat *Pareau* passend *Lucan.* II, 101 ff. verglichen. — V. 22. *Du riefst wie zu einem Festtage meine Schrecken rings umher; und da war keiner am Tage Deines Zornes, der entrann oder übrig blieb; die ich gewartet und grossgezogen, mein Feind hat sie umgebracht.* מגורי] Abstractum pro concreto; daher כיום מועד nicht: *Sicut die stati temporis,* mala eodem tempore in me irruerunt, quasi eis statum aliquem diem dixisses (*Rosenm.*), sondern auf das den Feinden bereitete *Fest* zu beziehen, *Hieron.* gut: Vocasti quasi ad diem festum, qui terrent me. — מָגוֹר מִסָּבִיב frequenter apud Jeremiam 6, 25. 20, 3. 10. 46, 5. 49, 29. (*Kalkar*).

Cap. 3.

Noch weniger als das erste kann dieses dritte Lied Jeremias zum Verfasser haben (s. die Vorbemerkungen). Höchst wahrscheinlich ist dasselbe sowie das erste von einem frommen im heiligen Lande zurückgebliebenen Juden (jedoch einem andern, als der das erste schrieb) zu eigener und der Leidensgenossen Erhebung unter schwerem Drucke der Chaldäerherrschaft *kurze Zeit vor der letzten Deportation* verfasst, denn die Klagen über das zu erduldende Leid bilden den Hauptinhalt, und die Erinnerung an die Zerstörung der Stadt ist schon mehr in den Hintergrund getreten. Der Verfasser redet übrigens im Namen des hartbedrängten Häufleins, und hat unleugbar das *prophetische* Klaglied Cap. II, vermuthlich auch das eines Leidensgenossen Cap. I gekannt.

V. 1—20. *Schilderung des elenden Zustandes.* V. 1—3. *Ich bin der Mann, der Elend erfahren durch die Ruthe seines Grimms. Mich hat er getrieben und geführt in Finsterniss und nicht in Licht. Nur gegen mich wendet er wiederholt seine Hand alltäglich.* V. 1. *durch die Ruthe s. Gr.*] vgl. Hiob 21, 9. 9, 34. — V. 2. *und nicht in Licht*] Würde wohl *Jeremias* so Ueberflüssiges geschrieben haben? — V. 3. 'אך בי ישב] Er hat mich *vor allen Andern* zum Gegenstande seines Zorns ausersehen; nicht: *Ja,* gegen mich u. s. w. (*de Wette*). — V. 4—6. *Aufgerieben hat er mein Fleisch und meine Haut, zerbrochen meine Gebeine; mich umbaut, mich mit Gift und Mühsal umgeben; mich in Dunkelheit versetzt wie die Todten der Vorzeit.* V. 5. Da das erste Bild von einer mit dem Belagerungswall umgebenen Stadt entlehnt ist, so müssen ראש und תלאה als die bedrängenden *Feinde* gedacht sein, da aber tritt der *bildliche* Ausdruck ראש neben den *eigentlichen* תלאה! — V. 6. מתי עולם] nicht mortui sempiterni (*Vulg.*), die ewig Todten (*Meier*), sondern dudum mortui (*Rosenm.*, *de Wette*, *Ewald*, *Böttcher*), s. hierüber *Böttcher* De infer. §. 423. Unser Vers findet sich wörtlich wieder Ps. 143, 3.! — V. 7—9. *Versperrt hat er um mich, dass ich nicht heraus kann, mir schwere Fesseln angelegt. Ob ich auch rufe und schreie, er verstopft mein Gebet. Vermauert hat er meine Wege mit Werkstücken, und meine Steige zerstöret.* V. 7. גדר ist hier noch nicht von *Vermauerung* (so die Meisten), von welcher erst V. 9. die Rede ist,

sondern von *Absperrung* überhaupt (vgl. Hiob 19, 8.) zu verstehen. — ולא אצא.] ganz so Ps. 89, 9.! — V. 8. שׂתם ת'] *occlusit preces meas* i. e. obstruxit eis viam, qua pervenire ad suas aures possint (*Rosenm.*). — V. 9. בגזית] mit behauenen, wohlzusammengefügten, daher schwer zu durchbrechenden Steinen. — עוה] Wenn der vorhandene jähe Wechsel der Bilder nicht noch vermehrt werden soll, und wenn man die Grundbedeutung von נְתִיבָה *aufgeschütteter, dammartiger Weg* ins Auge fasst, so kann man nicht mit *Rosenm.* übersetzen semitas meas contortas fecit (so auch *Meier*: und krümmte meine Pfade) und mit *Jarchi* erklären: Si exire volo, non possum egredi per vias tritas itinere recto, propter hostes, sed per viam tortuosam ire cogor, sondern man muss annehmen, dass der Verfasser an Zerstörung, *Umstürzung* (*Vulg.* subvertit) eines *erhöheten* Weges gedacht habe, und in dieser Bedeutung steht עִוָּה Jes. 24, 1. — V. 10—12. *Ein lauernder Bär war er mir, ein Löwe im Hinterhalte; er hat mich bei Seite geschleppt und mich zerfleischt, mich ganz wüste gemacht. Er hat den Bogen gespannt und mich zum Ziele gestellt dem Pfeile.* V. 10. Sehr ähnlich Hos. 13, 7. 8. — V. 11. דרכי סורר] Es gilt hier dieselbe Bemerkung wie zu עוה V. 9. Mit *Rosenm.*'s Uebersetzung und Erklärung: *Vias meas recedere fecit*, i. e. fecit, ut mihi deficiant viae, id vero fit vel mobilitate soli in praecipitia dehiscentis, vel fossis aut aggeribus, quibus via intercipitur, fitque invia, vel diverticulis tortuosis eam ignorabilem reddentibus, wird ganz unnöthiger (und zugleich unrichtiger) Weise zwischen das V. 10. angefangene und von וישׂחני an sichtlich fortgesetzte Bild ein *neues* geschoben; dagegen hat das Bild ununterbrochenen Fortgang, sobald man nach der Grundbedeutung von סור (s. zu 2 Kön. 4, 8.) übersetzt: er hat meinen Weg seitwärts abweichen gemacht, mich vom Wege abgeführt (nach dem gebrauchten Bilde) *geschleppt* nämlich nach dem Hinterhalte, aus dem er hervorgesprungen. — פשׂח kommt zwar nur hier vor, die Bedeutung *zerreissen* ist aber durch das verwandte פָּשַׂח (Mich. 3, 3.) und durch den syr. und chald. Sprachgebrauch gesichert. — שׂומם] s. zu 1, 4. u. 13. — V. 12. ויציבני וגו'] Hiob 16, 12. fast dieselben Worte! — V. 13—15. *Er hat dringen lassen in meine Nieren die Söhne seines Köchers. Ich bin geworden zum Gelächter allen Völkern, ihr Spottlied alle Tage. Er hat mich gesättigt mit Bitterkeit, getränkt mit Wermuth.* V. 14. עמי] s. *Ges.* §. 86. 1. b. *Ew.* §. 177. a.; mehrere Codd. *Kennic.* u. *de Rossi* haben עַמִּים. — נגינתם.] s. Hiob. 30, 9.! — V. 16—18. *Er hat Kiess zu beissen gegeben meinen Zähnen, mich gebeugt in die Asche, so dass mir eckelte vor Heil, ich des Guten vergass, und dachte: Dahin ist mein Vertrauen und was ich hoffte von dem Herrn.* V. 16. ויגרס — שני] „das ב von בחצץ gehört zum einfachen Verbum גרס *zermalmen*, welches wie viele Verba der Art z. B. פרש 1, 17. entweder unmittelbar, d. i. mit dem Accusativ oder loser mit ב verbunden wird; es ist eigentlich er liess meine Zähne zermalmen Steine" (*Ewald*). Man hat weder mit den ältern Auslegern an steinigtes Brot zu denken, noch mit *Otto* zu meinen: Imago petita est

ab eo, qui impetum facit in alterum, eumque qualicunque re a so prehensa v. c. lapide percutit, sondern an die grausamste Behandlung zu denken, die bildlich geredet Steine anstatt des Brotes darbietet. *Kalkar* meint: nihil aliud his verbis designari, quam *graviter se ab hostibus esse afflictum*, Deo permittente. Quod autem *glarea* id factum esse dicit, egregie (?) hoc illustratur, si vatem in foveam carceris dejectum animo comprehendimus. — *mich gebeugt in die Asche*] mich in die tiefste Trauer versetzt. — V. 17. ותזנח — נפשי] Schon der *Chald.*, *Vulg.* u. Graec. Venet. haben ותזנח richtig als 3. Pers. femin. und נפשי als Subject erkannt. Der Sinn des V. ist: Es hatte sich meiner der völlige Lebensüberdruss bemächtigt, so dass ich gar keinen Sinn für Glück mehr hatte, und zu diesem gesellte sich V. 18. die Verzweiflung an Gott. — V. 19. 20. *Gedenkt meines Elendes und meiner Verstossung, des Wermuths und des Giftes, ja gedenkt meine Seele daran, so beugt sie sich in mir.* V. 19. זכר] eigentlich: Gedenken, ein Infinitiv, der V. 20. wieder aufgenommen wird, so nach *Böttcher* a. a. O. S. 95., der sehr richtig bemerkt, dass die gewöhnliche imperative Auffassung: Gedenke (Gott) dem ganzen Zusammenhange v. V. 1—18. fremd und hier ganz unpassend sei. Erst bei jener Auffassung gewinnt der erste Abschnitt einen richtigen Abschluss: die Vergegenwärtigung alles dessen, was ich erduldet habe, und noch erdulde, schlägt mich völlig nieder, worauf von V. 21. an die Erhebung folgt. — Wegen מרודי meine Ver*stossung* s. *Böttcher* a. a. O. — V. 20. ותשׂיח וגו'] Ps. 42, 7. fast ganz so! Beachtet man diese häufigen fast wörtlichen Reminiscenzen, die im ganzen Buche Jeremias und in den ächten Klagliedern nirgends wahrnehmbare Häufung und Ineinandermengung der Bilder, die sich in obigem Abschnitte findet, und überhaupt den Mangel der dem Jeremias eigenthümlichen Diction, so kann man wohl kaum an dessen Verfasserschaft glauben, so würdig auch das Meiste, und namentlich die zwei sogleich folgenden Abschnitte, gehalten ist.

V. 21—38. *Die Hoffnung ist nicht aufzugeben, man muss geduldig tragen in Erwartung der Hilfe des Herrn, von dem Alles, Gutes und Böses, kommt.*

V. 21—24. *Dies will ich mir zu Gemüthe führen, darum will ich hoffen: „die Gnade des Herrn höret nicht auf, nie endet seine Barmherzigkeit, sie ist neu alle Morgen; gross ist Deine Treue.“ Mein Theil ist der Herr, sagt meine Seele, darum will ich auf ihn hoffen.* V. 21. Es ist klar, dass זאת und על־כן auf das Folgende hinweisen, es fragt sich aber, bis wie weit die Beziehung zu nehmen sei, und da ist es wohl ganz natürlich, mit *de Wette* nur V. 22. u. 23. hierauf zu beziehen: der Dichter hält sich den Gedanken an Gottes endlose Güte vor, und es beginnt bereits mit V. 24. die auch in den Worten (על־כן אוחיל לו) auf V. 21. zurückgehende *Anwendung* dieses Gedankens zum Troste. Diess ist von *Ewald* übersehen worden, welcher sagt: „Das *diess* und *darum* weist auf V. 22—27. hin.“ — V. 22. כי 1° u. 2°] durch זאת und על־כן im vor. V. bedingt (*Ew.*). — תמנו] = תַּמּוּ *Ew.* Lehrb. §. 65. b. In der

Anmerk. zur Uebersetzung sagt *Ewald*: „תַּמְנוּ muss entweder als Lesart oder als eine mögliche Aussprache aus תַּמּוּ entartet sein“; für die *erstere* Annahme dürfte der Umstand sprechen, dass LXX als *erste* Uebersetzung *τὰ ἐλέη κυρίου ὅτι οὐκ ἐξέλιπε*, als *zweite* (in welcher jedenfalls *Varianten* berücksichtigt sind) *ἐλέησον, κύριε, ὅτι οὐ συνετελέσθημεν* darbieten. Hiernach möchten wohl auch der *Chaldäer* und der *Syrer*, welche beide die *dritte* Person Plur. wiedergeben, תַּמּוּ gelesen haben. Die Uebersetzung nach der gewöhnlichen Auffassung von תַּמְנוּ: die Güte des Herrn ist, dass wir nicht gar aus sind (*Luth.* nach *Vulg.*, so auch *Rosenm. de Wette Kalk.*) stört nicht bloss den Parallelismus und bringt eine *Mehrheit* in einen Abschnitt hinein, in welchem bis zum Schlusse (V. 38.) nur *einer* redet, sondern, und diess ist der Hauptgegengrund, sie stellt einen Gedanken auf, der hier noch gar nicht an seinem Platze ist, der erst mit V. 39. am richtigen Orte eintritt, den Gedanken: Wir hätten noch Schlimmeres verdient, während es sich hier nach dem ganzen Zusammenhange um Stärkung des Vertrauens und der Geduld durch den Gedanken an Gottes unendliche Güte handelt. — V. 23. לַבְּקָרִים] für die (einzelnen) Morgen; eben so Jes. 33, 2. — *Deine Treue*] Die Vorhaltung geht, wirksam werdend, in Gebetsruf über. — V. 24. חֶלְקִי יְהוָה] nicht is est ille Deus, qui mihi *tanquam felici sorte* colendus est datus et cui omnia mea committo (*Rosenm.*), sondern: Ich habe an ihm, der der *Herr* (der wahre Gott) ist, durch den Bund, dem ich angehöre, Theil, er kann und wird mich nicht lassen, darum u. s. w.; für *diese* Auffassung zeugt die von *Rosenm.* angezog. St. Jer. 10, 16. — V. 25—33. *Gütig ist der Herr gegen die, so auf ihn harren, gegen die Seele, die ihn suchet. Gut ist's, dass man warte in Stille auf die Hilfe des Herrn. Gut ist's dem Manne, dass er auf sich nehme das Joch in seiner Jugend; dass er sitze einsam und schweige, wenn man es ihm auflegt; dass er seinen Mund in den Staub beuge: Vielleicht ist noch Hoffnung! dass er biete seine Wange dem ihn Schlagenden, vollauf nehme die Schmach: Denn nicht für immer verstösst der Herr; sondern wenn er betrübt, so erbarmt er sich auch nach der Fülle seiner Gnade; denn nicht von Herzen drückt und betrübt er die Menschenkinder.* — V. 26. „Das יָחִיל ist hier nach §. 618. so zu fassen, dass יָחִיל obwol mit bleibendem î Jussiv ist: gut ist's, dass man warte, und zwar still, auf J. Heil.“ (*Ewald*). *Böttcher* dageg. a. a. O.: „*Ist gut* (Einer), *so harret er auch*. So schliesst sich der Vers am besten an לְנֶפֶשׁ תִּדְרְשֶׁנּוּ V. 25. an, und vgl. Prov. 12, 2. 13, 22. Job. 20, 21. Jud. 3, 25. *Ew.* Lehrb. §. 335.“ Dieser Auffassung steht entschieden der Zusammenhang entgegen: der Dichter ist hier nicht darauf aus, zu zeigen, dass stilles Harren ein Beweis von sittlicher Rechtschaffenheit sei, vielmehr steht er im Begriffe, sich und Andern V. 31—33. vorzuhalten, *warum man wohl daran thue*, Geduld zu beweisen, und dabei laufen ja V. 26. u. 27. ganz deutlich parallel, so dass das טוֹב לַגֶּבֶר כִּי V. 27. für die Erklärung unseres טוֹב וְיָחִיל entscheidend ist. — וְדוּמָם] Wegen der Bedeutung des וְ s. *Ew.* §. 330. b., wegen

רוֹמֵם §. 204. b. — V. 27. *Das Joch,* nämlich eines schweren Schicksals oder auch einer strengen Zucht. — *in seiner Jugend*] schon früh, so dass er sich zur Geduld gewöhnt. Die Lesart mehrerer *Codd.*, des *Theodot.* u. LXX. ed. Ald. מִנְּ׳ beruht jedenfalls nur auf Verschreibung des ב in מ. — V. 28. Da V. 31—33., wie schon erwähnt, der Bestimmungsgrund zur Geduld aufgezeigt wird, so hat man jedenfalls V. 28—30. als Exposition von ישׂא על V. 27. anzusehen, und von dem dortigen כי die sämmtlichen Sätze dieser Verse, wie *Luther, de Wette* u. *Maur.* gethan haben, abhängig zu machen, nicht aber (mit *Rosenm.*, *Ew.*, *Meier*) dieselben exhortativ aufzufassen. Es ist klar, dass sich in jener Weise V. 26—33 zu einem schönen *Ganzen* abrundet. — נטל] *Rosenm.*, *Dathe*, *de Wette*, *Ew.* suppliren *der Herr*; LXX (Alex. ὅτι ἦρον ἐφ' ἑαυτῷ) *Luther*, *Meier* fassen das Wort unpersönlich, und letzteres dürfte darum vorzuziehen sein, weil V. 30. jedenfalls an That der *Menschen*, nicht Gott als Schlagender zu denken ist. Ganz unzulässig ist *Rosenmüllers* Fassung von כי als Partikel des Grundes: *nam imposuit ei* sc. jugum illud Deus, denn in diesem Falle wäre ja gerade das Wort, auf welchem der *Nachdruck* liegt, ausgelassen. — V. 29. und 30. sind von ergebungsvoller und nicht verzagender (vielleicht ist noch Hoffnung!) Unterwerfung unter von Gott geordnete Bedrückung und Misshandlung durch *Menschen* zu verstehen. Vor אולי mit *Rosenm.* לֵאמֹר zu suppliren ist nicht nöthig. — V. 30. ישׂבע ב׳] vgl. Ps. 88, 4. 123, 3. 4. — V. 33. *nicht von Herzen*] so, dass er Freude daran hätte; zur Sentenz vgl. Jer. 32, 41. — V. 34—36. *Dass man tritt unter seine Füsse alle Gefangene des Landes; dass man beugt das Recht des Mannes vor dem Angesichte des Höchsten; dass man unterdrückt den Menschen in seiner Sache: das hat der Herr nicht ausersehen.* Diese Worte sind offenbar Ausführung des לא — מלבו (V. 33.) nach den besonderen Verhältnissen der Leidenden, in deren Namen der Dichter redet: die Misshandlung, die wir erdulden, wiederfährt uns wohl nach Gottes Zulassung, aber sie stimmt nicht als That der Menschen mit seinem Wollen überein, und er hat daran kein Wohlgefallen! Dieser völlig naturgemässe Zusammenhang wird eben sowohl durch die Auffassung *Rosenmüllers*: „Dass man tritt u. s. w. das sieht der Herr nicht!“ (es sollen diese Worte eine Klage Solcher enthalten, qui Deum res humanas curare negant), als durch die *de Wette's*, *Maurer's* u. *Kalkars*: „Tritt man u. s. f. sollt' es der Herr nicht sehen?“ (in diesem Falle müsste übrigens לֹא יִרְאֶה stehen, *Böttcher*) aufgehoben. — V. 34. לדכא] das לְ ist hier und in den zwei folg. VV. nach *Ew.* §. 301. d. zu erklären: *Was anlangt* das Treten u. s. f., so dass wir also nicht „eine sonst“ — s. jedoch Ps. 64, 6. — „nicht vorkommende Construction von ראה mit ל“ haben (geg. *Böttcher*). — כל אסירי א׳] der Dichter dürfte schwerlich an alle Gefangenen auf der Erde d. i. an Gefangene überhaupt (*Rosenm.*), noch minder natürlich an „die an diesen Erdball gefesselten Sterblichen“ (*Loewe* u. *Wolfssohn*) gedacht haben, sondern jene Worte besagen *alle Landesgefangenen,* und so haben wir hier wohl ein Merkmal, dass die

chaldäischen Statthalter diejenigen unter den Zurückgebliebenen, welche aus ihren Gesinnungen gegen die Sieger kein Hehl machten, oder ihnen überhaupt nur verdächtig wurden, bis zur endlichen Deportation *in schwere Haft* brachten. — V. 35. 36. *Dass man beugt das Recht* u. s. w., *dass man unterdrückt* u. s. w.] Man wird hierbei an die Unbilde zu denken haben, welche die noch *freien* Zurückgebliebenen von den chaldäischen Beamten erfuhren, vor denen sie Recht suchen mussten. *vor dem Angesichte d. H.*] ohne alle Scheu vor Gott. — לֹא רָאָה] dürfte sich am natürlichsten aus der Bedeutung von רָאָה *ersehen, erwählen* (Genes. 41, 33. Deut. 12, 13. u. a.) oder *entscheiden* (s. 2 Sam. 24, 13. vgl. mit V. 12) erklären, so dass es *dem Sinne nach* so viel ist, als: (das hat der Herr) *nicht eigentlich gewollt*. Das εἶπε der LXX, nach dem man schliessen könnte, diese hätten אָמַר in ihrem Texte gefunden, ist wohl im abirrenden Hinblicke eines Abschreibers auf das sogleich V. 37. folgende εἶπε anstatt εἶδε geschrieben worden (etwas anders *Böttcher*). Sollte unsere obige Erklärung für unhaltbar erachtet werden, dann würde man wohl zu *Böttchers* ingeniöser Conjectur, dass im ursprüngl. T. לֹא רָצָה *hat nicht Gefallen, will nicht haben* gestanden habe, seine Zuflucht nehmen müssen. — V. 37. 38. *Wer spricht denn und es geschieht, wenn der Herr es nicht geboten? Aus dem Munde des Höchsten geht daraus nicht das Böse und das Gute hervor?* Der Dichter zeigt hier die andere Seite des zuletzt ausgesprochenen Gedankens auf: Wenn schon der Herr an der Misshandlung, die wir erdulden, kein Gefallen hat, so hätte sie doch ohne seinen *ordnenden* Willen gar nicht eintreten können, und so schliesst sich hiermit die Mahnung zu *ergebungsvoller* Geduld ab. V. 37. וַתֶּהִי] so dass sein Wille sich verwirklicht. Sehr gut übersetzt Castellio den ganzen Vers: Quisnam est, quo dicente fiat aliquid injussu domini. — V. 38. *das Böse und das Gute*] zur Sentenz Jes. 45, 7. Amos 3, 6.

V. 39—47. *Wir erdulden übrigens nur, was wir verschuldet haben.* V. 39—41. *Was beklagt sich denn der Mensch, der noch lebt? Ein Jeglicher* (klage) *über seine Sünden. Lasst uns prüfen unsern Wandel und erforschen, und uns bekehren zu dem Herrn! Lasst uns erheben unsere Herzen sammt den Händen zu Gott im Himmel.* Der diesen und den vorigen Abschnitt verbindende Gedanke ist: Nicht bloss in Ergebung und Vertrauen, sondern auch in Erkenntniss der Schuld geziemt es sich, *Geduld* zu beweisen. V. 39. חַי kann nimmermehr als *redundirend* angesehen werden (*Pareau, Rosenm.*), kann eben so wenig heissen: sein ganzes Leben hindurch (*J. D. Mich.*), noch weniger in hac vita (*Kalkar* mit der Bemerkung: sermo est de imbecillitate animi, qua *extra nos* eum malorum fontem quaerimus — scilicet impios in hac vita esse impunitos — quem *intus* quaerere oportet); es ist aber auch nicht zu erklären: der also, so lange er lebt, sich bessern kann und Besseres thun, als seufzen (*Ewald*), sondern es heisst: der — durch Gottes Gnade — *noch das Leben* hat, indem erst hier, und zwar am rechten Orte, der Gedanke eintritt, den man dem Dichter schon V. 22. hat aufdringen wollen.

— גבר על ח' wird von *Meier* als Fortsetzung der Frage gefasst: „Jeder über seine Strafe“? und so auch von *Ewald* in der *Anmerkung:* „der Mann ob seiner Strafen? (denn streng genommen seufzt er mehr über seine eignen Gebrechen, statt diese zu heben)“, während in der *Uebersetzung* steht: „nur über seine Strafen!“; allein bei der Annahme, dass die Frage sich fortsetze, müsste man על חטאו nothwendig erklären: über das, was doch nur seine *Strafe* ist, während חֵטְא allenthalben nur *Sünde, Schuld* bedeutet, und daher auch von *allen* Verss. in dieser Bedeutung genommen worden ist. Hiernach kann man Fortsetzung der Frage nicht annehmen, wenn nicht ein ganz unzulässiger Sinn entstehen soll, und es muss daher wohl bei *Luthers*: „Ein Jeglicher murre wider seine Sünde“ sein Bewenden haben. — V. 40. Der verbindende Gedanke ist nicht: quum mala nostra a peccatis nostris oriantur, culpas nostras et scrutemur et corrigamus (*Rosenm.*), sondern: Anstatt in sündlicher Weise zu murren, lasst uns vielmehr u. s. w. — עד־] natürlich = אֶל, nicht etwa cum emphasi zur Bezeichnung der *ernstlichen* Reue, welche alle Hindernisse überwindend *bis zu* Gott hindurch sich ringt (*J. D. Mich.*). — V. 41. אל־כפים] wörtlich: *zu den Händen* d. i. so, dass das *Herz*, die tiefe Empfindung der Schuld, mit dem Flehen um Vergebung wirklich verbunden ist. Der Reim, der durch כַּפָּיִם und שָׁמָיִם entsteht, scheint nicht *zufällig* zu sein. — V. 42—47. *Wir haben gesündigt und sind ungehorsam gewesen: Du hast nicht verziehen. Du hast* (uns) *bedecket mit Zorn, und uns verfolgt, gemordet ohne Barmherzigkeit. Du hast Dich verborgen im Gewölk, dass kein Gebet hindurch drang. Zum Auswurf, zum Abscheu hast Du uns gemacht unter den Völkern. Es verziehen über uns ihre Mäuler all unsere Feinde. Schrecken und Verderben ist unser Theil geworden, der Umsturz und der Untergang.* Das Verdiente der Strafe wird *anerkannt*, und diese selbst klagend geschildert, es ist daher vor V. 42. kein לֵאמֹר hinzuzudenken, gleich als ob mit נחנו וגו' die Worte des Flehens eingeführt würden, zu welchem V. 41. aufgefordert worden (*Rosenm.*). — *Du hast nicht verziehen*] d. i. dem Sinne nach: Du konntest nicht verzeihen, da wir uns gegen Dich, Deinen heiligen Willen, aufgelehnt hatten. — V. 43. סכותה באף] *Rosenm., de Wette, Meier:* „Du bargst Dich im Zorn“; allein, abgesehen davon, dass das Verbum sonst reflexiv nicht vorkommt, steht dieser Auffassung entgegen: qui se obtegit non persequitur alios, ut statim additur (*J. D. Mich.*). *Ewald:* „hinter סכותה באף wird dieser Satz abgebrochen, um erst V. 44. vollendet zu werden. Eig. Du machtest eine Hülle im Zorn — machtest sie durch Wolken Dir“; aber wie kann denn die folgende an סכותה durch כְ· angeschlossene Rede in *Parenthese* gesetzt werden? Sehr eigenthümlich *Böttcher* a. a. O. nach *talmudischem* Verbalgebrauche: Du flochtest, dichtetest (die Zahlen), schlossest die *Rechnung* ab, *summirtest*, nämlich unsere unverziehene Schuld V. 42.“; aber da müsste man ja die Objecte der Summirung rein aus dem vorausgegangenen *Gedanken* ergänzen, und dürfte wohl der Dichter ein und dasselbe Wort in zwei unmittelbar auf einander folgenden Zeilen in so ganz divergirender

Bedeutung gebraucht haben? Demnach möchte es wohl am gerathensten sein, bei der einfachsten Fassung stehen zu bleiben, welche bei dem *Chald.*, *Arab.* und *Luther* vorliegt: ***Du hast uns mit Zorn bedeckt*** (*Luther:* überschüttet), bei welcher das *uns* sich mit aller Leichtigkeit aus dem Suffix des folg. Verb. (vgl. V. 66.) ergänzt, wobei man aber nicht mit *Luther* an das Bild des *Flüssigen*, sondern an das Bild der sich *niedersenkenden*, zerschmetternde *Blitze* entsendenden (ויררבו הרגה) *Gewitter*wolke (vgl. II, 1.) zu denken hat. *Hieran* schliesst sich auf das Passendste an — V. 44. סכתה — לך] wörtlich: ***Du decktest mit der Wolke Dir***, d. i. um Dich her, so dass Du unzugänglich warst. — V. 45. סחי ומאוס] *Jeremias* bedient sich in den sehr *ähnlichen* Stellen 29, 18. 42, 18. *anderer* Ausdrücke. — V. 46. Es ist schwer zu begreifen, wie *Meier* auch hier die im Texte vorliegende Folge der mit פ und der mit ע beginnenden Zeilen für *Verrückung* der ursprünglichen Folge hat erklären können, da doch die mit V. 40. beginnende Rede der *Mehrheit* sich bis zu der zweiten mit פ anfangenden Zeile (V. 47.) fortsetzt, und von V. 48. an bis zum Schlusse Rede eines *Einzelnen* ununterbrochen fortgeht, während nach seiner Anordnung der Strophen (nach der hergebrachten alphabetischen Folge) mit V. 46. und 47. Rede der Mehrheit mitten in die des Einzelnen störend hineintritt und überdiess die 4 vom *Weinen* handelnden Verse 48—51. *auseinander gerissen werden*. — Wie schon das לֹא חָמָלְתָּ V. 43. vgl. mit II, 2. 17. 21., so spricht nun unser Vers vgl. mit II, 16. a., sowie V. 48. 49. und 51. vgl. mit II, 11. a. b. und 18. b. c. dafür, dass unser Dichter das *zweite* Klaglied gekannt habe, und man muss wohl die eben erwähnten Uebereinstimmungen als einen besondern Beweis dafür betrachten, dass III nicht von Jeremias herrühren könne, indem es schwerlich denkbar ist, dass der *Prophet* in solcher Weise sich selbst wiederholt, und namentlich bei *demselben Buchstaben* sich derselben Worte bedient habe (vgl. V. 46. mit II, 16. a.). — V. 47. Wir haben uns der Wiedergabe der Alliteration in פחד und פחת enthalten zu müssen geglaubt, da die zu derselben gemachten Versuche — *de Wette:* Grauen und Grube; *Meier:* Grausen und Grube; *Ewald:* Schreck und Schlinge — hinlänglich zeigen, dass *völlig* Entsprechendes und zugleich den Sinn nicht Veränderndes nicht gefunden werden kann. Die hier vorliegende Alliteration scheint sehr beliebt gewesen zu sein, denn sie findet sich (in noch weiterer Ausdehnung) auch Jes. 24, 17. und Jer. 48, 43. — השאת] da das Wort mit השבר eng verbunden ist, so möchte es wohl von שָׁאָה und nicht von נָשָׁא (*Ew.:* Täuschung) abzuleiten sein. — V. 48—66. ***Erneuete Klage, aber auch Erhebung zum Vertrauen auf Gott und Flehen um Vergeltung des erlittenen Leides.*** V. 48—51. ***In Wasserströmen rinnet mein Auge ob der Wunde der Tochter meines Volkes. Mein Auge ergiesst sich ohne Ruhe, ohne Rast, bis dass sich neige und schaue der Herr vom Himmel. Mein Auge schmerzt mich von allem Weinen über meine Stadt.*** V. 50. Sinn: Ich werde nicht eher aufhören zu weinen, als bis ich erkennen werde, dass Gott sich unserer wieder annimmt.

— V. 50. עַד־יַשְׁקִיף וגו'] Bene auxilium salutemque divinitus oblatam repraesentat imago Dei nubibus, quibus se involverat, dissipatis, hominum vitam rursus intuentis (*Kalkar*). — V. 51. עֵינִי — לְנַפְשִׁי] *Ewald:* „Thränen bestürmen meine Seele" mit der Anmerkung: „עוֹלְלָה ganz wie lat. afficit"; allein, wenn diess der Sinn wäre, so hätte der Verfasser einen Ausspruch gethan, der den natürlichen Hergang umkehrte, indem die Thränen in Folge eines Seelensturmes eintreten, aber einen solchen nicht erregen können, ihn vielmehr beschwichtigen, und gesetzt auch, es sollten die „Thränen" für „schmerzliche Empfindungen" stehen, so stünde diess im Widerspruche damit, dass mit עין hier durchweg (s. V. 48. 49.) das *wirkliche* Auge bezeichnet ist. Dagegen ist es ja ganz natürlich den Sinn so zu fassen: *Mein* (von vielem Weinen angegriffenes) *Auge thut übel* (verursacht schmerzliche Empfindungen) *meiner Seele* d. i. mir, oder kurz wie oben: mein Auge schmerzt mich. מִכֹּל בְּנוֹת עִירִי] Es ist von *Böttcher* a. a. O. S. 96. sehr richtig bemerkt worden, dass בנות עירי sprachlich und sachlich unannehmbar sei, indem מן nach „mein Auge thut mir weh" weder causal (vgl. dagegen על V. 48.), noch comparativ passe, und indem auch im letzteren Falle (*mehr als den Töchtern* u. s. w. so *Kalkar:* vehementius afflictus sum, quam omnes incolae urbis) die בנות dem Zusammenhange fremd bleiben würden, die ja überhaupt in solchem Bezuge und so allein gestellt weder in den Klagliedern, noch sonst bei Jeremias vorkämen, und von denen nicht abzusehen sei, warum sie hier als Ursache der Thränen oder des Augenschmerzes hervorgehoben seien. Hiernach hat er die Vermuthung aufgestellt, dass בנות aus בְּכִּית entstanden sei und zu בכה auf Gen. 23, 2. Deut. 21, 13. Ez. 8, 14. Jer. 31, 15., zu כל auf Deut. 4, 7. verwiesen. Diese Vermuthung ist unzweifelhaft richtig, denn durch das „von all dem Beweinen meiner Stadt" rundet sich erst der Sinn vollkommen ab, und wird das Auge als ein schmerzhaft afficirtes näher bezeichnet. Nur der Bemerkung *Böttchers:* „Und dieses ב' עירי schliesst V. 51. um so passender, da V. 52 ff. die Klage über das *persönliche in der Stadt* erduldete Leid anhebt" können wir nicht beistimmen, da im Folgenden auch nicht eine Spur davon sich zeigt, dass hier von *in der Stadt* erduldeten Leiden die Rede sei, und da selbst bei der Annahme, dass Jeremias Verfasser des vorliegenden Liedes sei, die *Bilder* von der *Grube*, dem *Wasser* u. s. w. doch um so weniger auf das von Jeremias nach 38, 6. Erduldete — hierauf scheint das „persönliche Leid" hinzuweisen — bezogen werden können, da die Erinnerung an diese ihm widerfahrene Unbilde dem ganzen Gange und Zusammenhange des Liedes fremd sein würde. Das Richtige ist wohl vielmehr, dass der Dichter mit כל בכית עירי die unablässige schmerzliche Trauer über die furchtbare Zerstörung der Stadt, über den Untergang ihrer Herrlichkeit bezeichnet, welcher die Zurückgebliebenen sich hingeben, und dass er V. 52—56. von diesen erduldete, aber mit Gottes Hilfe überstandene Drangsal schildert und dann das von ihnen eben desshalb gefasste Vertrauen ausspricht. — V. 52—56. *Eifrig stellten mir nach wie einem Vogel die mich grund-*

los hassen. Sie verderbten in die Grube mein Leben, und schleuderten Steine auf mich. Es strömte Wasser über mein Haupt, ich sprach: Ich bin verloren. (Da) *rief ich Deinen Namen an, o Herr, aus der Tiefe der Grube,* (und) *Du hörtest, wie ich rief: „Verschliesse nicht Dein Ohr meinem Seufzen, meinem Schreien!“* Es erhellt aus V. 57. (s. dort), dass V. 52—56. einen Unterabschnitt bilden, und dass die Anführung des Hilferufs nicht über V. 56. hinausreichen kann. — V. 52. Da צוד nur in der Bedeutung des Nachstellens, des Jagens *nach* etwas vorkommt, so ist schwer einzusehen, wie *Meier* hat übersetzen können: „Es *umjagten* mich gleich Vögeln grundlos meine Feinde“. איבי חנם] Dieser auch Ps. 35, 19. u. 69, 5. in sehr ähnlichem Zusammenhange wie hier vorkommende Ausdruck weist deutlich darauf hin, dass hier nicht von *Kriegs*feinden, sondern von feindlichen Bedrückern die Rede ist. — V. 53. צמתו וגו'] *Ewald*: „Und banden an die Grube mein Leben“ (ebenso *Meier*: sie fesselten u. s. w.) und hierzu die Anmerkung: „צמת muss hier einerlei sein mit צמד binden vgl. צפד kleben 4, 8.“ Das dürfte aber nicht durchaus nothwendig sein, da das 69, 5. dicht neben der zum vorig. V. bemerkten Reminiscenz vorkommende מַצְמִיתַי meine *Verderber* deutlich zeigt, das צָמַת nicht allein *ausrotten, vernichten*, sondern auch *verderben* bedeute. וידו וגו'] *Ewald*: „wälzten Steine auf mich“, *de Wette*, *Meier*: „warfen (wälzten) einen Stein“ u. s. w. (so dass bei den beiden letzteren Uebersetzungen wohl an Schliessung der Cisterne mittels übergelegten Steines gedacht ist); aber יָדָה wird nur vom *schuss*- oder *schlagartigen* Werfen (s. insbes. Jer. 50, 14.) gesagt. — V. 54. Das *Bild* wird fortgesetzt: auf den in der *tiefen* Cisterne Steckenden strömen Gewässer herab, so dass das in derselben steigende Wasser ihn mit dem Tode bedroht. Wer könnte den Anklang an Ps. 69, 2. 3. 15. 16. verkennen? — V. 55. קראתי] Es ist hier aus dem Inhalte des vorherg. V. nothwendig *da* zu ergänzen: *da*, als die Noth am Höchsten angestiegen war, als alle Hilfe abgeschnitten schien, *rief ich.* — בור תחתיות] kann hier, da בור durch V. 53. u. 54. deutlich als *Cisterne* bezeichnet ist, nicht von der *Scheol* verstanden werden, und bezeichnet diese auch Ps. 88, 7. nicht *geradehin*, sondern nur nach dem *Zusammenhange*, so dass es mit אֶרֶץ תַּחְתִּיּוֹת Ez. 26, 20. 32, 18. keinesweges völlig identisch ist; auch dürfte es nicht im Stat. construct. (Grube der untern Räume oder der Tiefen, was hier keinen richtigen Sinn geben würde) zu fassen, sondern תחתיות als zur näheren Bestimmung beigeordnet (*Ew.* §. 287. e.) zu betrachten sein. — V. 56. *Rosenm.*: *Vocem meam,* precantis, *audisti* jam olim(!) *ne* igitur jam(!) *occultes aurem tuam* etc.; damit wird die Aeusserung *verallgemeinert* und überdiess in den Text *eingetragen*; *Ewald*: „Ueberhör nicht meine Klage! Dein Ohr ist offen meinem Ruf“; dabei wird שמעת unnöthiger Weise *imperativisch* und das deutlich *optative* אל־תעלם indicativisch gefasst. Es ist aber, wie schon aus der Stellung der Worte und noch deutlicher aus V. 57. sich ergiebt, V. 56 mit 55 als *Folge* (das ו konnte, da פ an der Reihe war, nicht gesetzt werden) zu verbinden, wie *Lu-*

ther und *Meier* gethan haben: „Ich rief u. s. w. (*und*) du hörtest (dem Sinne nach *erhörtest*) meinen Ruf“, der nun mit אל־תעלם selbst eingeführt wird. לרוחתי] *Rosenm.*: ad laxationem meam i. e. ut relaxationem ex angustia mihi facias, und so auch *de Wette*: (Birg Dein Ohr nicht) zu meiner Rettung (vor meinem Schreien), damit würde ja aber etwas völlig Ueberflüssiges gesagt sein, indem der Elende ja schon mit dem: „Verschliesse Dein Ohr nicht!“ um *Rettung* fleht, abgesehen davon, dass רְוָחָה nach der andern Stelle, wo es vorkommt, nur die *augenblickliche* Erleichterung bezeichnet, und dass das לְ unmittelbar nach einander in *verschiedener* Bedeutung zu fassen wäre. *Ewald* in der Anmerkung: „Wenn man nicht צוחתי für רוחתי lesen darf, so muss man רוחה als ein sich Luftmachen d. i. lautes Klagen verstehen, gewiss ist, dass es so viel bedeuten muss, als das gleich folgende Wort שועה, welches hier wie eine Glosse aussieht.“ Hierzu dürfte nur diess zu bemerken sein: Aenderung der Lesart ist nicht nöthig; רְוָחָה ist hier nach Hiob 32, 20. ein sich Luftmachen durch tief aus der Brust geholte Seufzer, also *das Seufzen*, wie schon *Luther* nach *Vulg.* (ne avertas aurem tuam a singultu meo) übersetzt hat; לשועתי ist keinesweges Glosse, sondern *verstärkende* anderweitige Bezeichnung des sehnsüchtigen Verlangens. — V. 57—62. *Du nahest Dich, wann immer ich zu Dir rufe, Du sprichst: Fürchte Dich nicht! Du führst, Herr, die Sache meiner Seele, erlösest mein Leben. Du siehst, Herr, das Unrecht, so mir geschieht: o schaffe mir Recht! Du siehst all ihren Ingrimm, alles, was sie gegen mich sinnen! Du hörst ihr Schmähen, Herr, all ihre Anschläge gegen mich; auf die Lippen meiner Widersacher, auf ihr tägliches Dichten gegen mich, auf ihr Sitzen und ihr Aufstehen merke! Ich bin ihr Spottlied!* Im Hinblicke auf die in der höchsten Noth erfahrene Gebetserhörung (V. 52—56.) spricht der Dichter seine volle *Zuversicht* aus, deren Ausdruck hier und da (V. 59. u. 63.) im lebendigen Gefühle der noch immer vorhandenen Drangsal in *Bitte* übergeht. Das *Ganze* ist schwerlich *precativ* (s. *Ew.* §. 223. b.) zu fassen, und so auch von *Ewald* selbst in *der Uebersetzung* nicht gefasst worden. Die Perfecta in V. 57. u. so in den ff. VV. von der Vergangenheit aufzufassen (*Rosenm.*), verbietet wie der Gang der Rede überhaupt und das Eintreten der Imperative, so insbesondere אקראך V. 56., wofür, wenn jene Auffassung richtig sein sollte, קְרָאתִיךָ stehen müsste. Man kann aber auch nicht, wie *Meier* gethan hat, V. 57. noch mit zu den Worten des Hilferufs V. 56. „Verschliesse nicht“ u. s. w. ziehen, da es ganz ungeschickt wäre, den Flehenden *bitten* zu lassen: „Sprich: sei ohne Furcht.“ — V. 58. Dass ריבי נפשי mehr ist, als bloss: meine Rechtshändel, dass damit Händel bezeichnet sind, bei denen es sich ums *Leben* handelt, zeigt das parallele Glied. — V. 59. עותתי] vgl. V. 36. — V. 60. נקמתם] נְקָמָה ist auch Ez. 25, 15. nicht die Rache, sondern die Rach*gier*; *Vulg.* gut furorem. לי] mehrere Codd. עָלָי; Correctur nach V. 61. — V. 62. Zu שפתי קמי ist weder שמעת, noch הָיוּ עָלַי (*Rosenm.*) zu suppliren, sondern der ganze Vers ist von הביטה V. 63. abhängig, indem durch

Lippen, Dichten, Sitzen, Aufstehen zusammen das sich *unter einander* Besprechen und Berathen der Gegner bezeichnet wird, dessen Ergebniss *in jedem Falle* Spott und Verhöhnung — אני מנגינתם — ist; auch dürfte es natürlicher sein auf Lippen (es ist das fast lautlose, nur durch *Bewegung* der Lippen sich kund gebende Reden gemeint) das *Blicken* als das *Hören* zu beziehen. — V. 63. *Sitzen und Aufstehen*] *Rosenm.*: „hac loquendi formula Hebraei omnia hominum molimina et negotia intelligunt vid. Ps. 139, 2. Jes. 37, 28."; unrichtig, denn aus Ps. 139, 3 ff. ergiebt sich das Gegentheil und Jes. 37, 28. gehört gar nicht hierher; es ist mit jenen Worten hier recht eigentlich der consessus der Feinde, ihr sich Niederlassen und Aufbrechen hinsichtlich desselben, bezeichnet. — Aus V. 58—63. ist übrigens fast noch deutlicher, als aus V. 28—30. u. 34—36. zu ersehen, dass der in diesem Liede beklagte Zustand ein Zustand der Rechtslosigkeit, Plackerei und Verhöhnung war, wie ein solcher für die in Judäa Zurückgebliebenen nach *Gedalja's* Ermordung (da die Statthalter, Unterbeamteten und Schergen theils Missbilligung eines harten Verfahrens gegen diese kaum zu fürchten hatten, theils um so willkürlicher schalten konnten, als die Provinz vom Sitze der Regierung gar weit entfernt war) fast von selbst eintreten musste, und so ist wohl unser Abschnitt als ein besonderer Beweis für die Abfassung des Liedes in *Judäa* anzusehen, indem der Zustand der *ins Exil* Abgeführten nach Allem, was wir von demselben wissen, kein besonders drückender war (s. *Winer* R. W. I, 359.). — V. 64—66. *Vergilt ihnen ihr Thun, Herr, nach dem Werke ihrer Hände! Lege Sinnverblendung auf sie; Dein Fluch über sie! Verfolge sie mit Grimm, und tilge sie hinweg unter Deinem Himmel!* V. 65. מגנת לב] eigentlich *Bedeckung des Herzens*, die jedoch nicht als *Verhärtung*, sondern (vgl. das analoge *κάλυμμα τῆς καρδίας* 2 Cor. 3, 15.) als *Verblendung*, als jene *Verhinderung* der *Einsicht* zu denken ist, bei welcher der Mensch in sein Verderben rennt. — V. 66. *tilge sie hinweg* u. s. w.] Es ist diess nachdrucksvoller als das blosse: *Vertilge sie*, indem damit die gänzliche Verwerfung bezeichnet ist. — Uebrigens ist es wohl als bedeutungsvoll anzusehen, dass I. und III., die wir dem Jeremias absprechen zu müssen glauben, mit *Verwünschungen* gegen die Chaldäer schliessen, während in II. und IV., die sicher von dem Propheten verfasst sind, der *Unterwerfung unter die Chaldäermacht gepredigt hatte* (s. 21, 9. 38, 2. u. a.), dergleichen sich nicht finden. Wie man aber immer die Frage, wer Verfasser dieses Liedes sei, beantworten möge, so ist der Umstand, dass in demselben so viele Anklänge an Psalmen und zum Theil fast wörtliche Entlehnungen aus solchen sich finden, für das Urtheil über die Zeit der Abfassung der bezüglichen Psalmen von grosser Wichtigkeit.

Cap. 4.

Nach Gehalt, sichtbaren Beziehungen auf besondere Vorfälle, geregeltem Gange, poetischen Gegensätzen und Jeremianischer Diction

unstreitig ächt, und wahrscheinlich erst während des Aufenthaltes in Aegypten (die Verfasser von I. u. III. scheinen *dieses* Lied nicht gekannt zu haben, auch s. zu V. 21.) bei grösserer Musse und Ruhe verfasst; denn trotz der lebendigen Vergegenwärtigung der erlebten Jammerscenen in der ersten Hälfte gewinnt in der zweiten die *ruhigere Betrachtung* Raum. Dieses Lied zerfällt wie das erste in zwei gleiche Haupttheile, die jedoch Unterabtheilungen haben.

V. 1. und 2. *Klage über Verwüstung des Heiligthums und des Zion.* V. 1. *Ach, wie wird verdunkelt das Gold, wie verändert das köstliche Erz! Wie werden hingeworfen die heiligen Steine an die Ecken aller Gassen!* Der Prophet versetzt sich im Geiste in die Zeit der Zerstörung, und redet daher im Präsens des Präteriti (*Ew.* §. 136. b. S. 263.), also nicht: Wie ist (hat sich) verdunkelt u. s. w. hingeworfen liegen u. s. w. (*de Wette, Meier*). Jene allein zulässige Auffassung ist nun aber auch für die Bedeutung von יועם und ישנא entscheidend: der Prophet denkt *zunächst* an die Augenblicke, da der Tempel *verbrannt* wurde (2 Chron. 36, 19.), und hiernach können jene Worte nur von der *Schwärzung* der reichen Vergoldung des Tempelhauses (s. zu 1 Kön. 6, 32.), die nicht allenthalben von den Händen der Sieger abgerissen werden konnte, verstanden werden (ganz richtig LXX *ἀμαυρωθήσεται*, *Vulg.* obscuratum est), und es ist die Auffassung von יועם eviluit (*Schultens* s. bei *Rosenm.*) „wie gemein wird" (*Ewald*) schon hierdurch, nicht minder aber auch dadurch abgewiesen, dass ein *gemein Werden* des Goldes, möchte man dasselbe nun als wohlfeil Werden oder als in Vieler Hände Kommen denken, mit der sogleich erwähnten *Niederreissung* der Mauern des Tempelgebäudes nicht parallel geht. — זהב] *Rosenm.*: h. l. non proprie capiendum est, sed per metaphoram designat potiorem populi Hebraei partem, quae quondam auri instar in Dei sanctuario fulgebat (!!). — *hingeworfen die Steine*] Das mit Ausnahme der Eindeckungen massive, mit sehr starken Mauern versehene Tempelgebäude (s. Anh. zu d. BB. d. Kön., *Tempel* §. 6. 8. 9.) konnte eben nur *ausbrennen*, die Mauern mussten wie die der Vorhöfe *niedergerissen* werden, wenn das Ganze zerstört werden sollte. — *an die Ecken aller Gassen*] s. zu II, 19. Allem Vermuthen nach liefen die Hauptgassen der Stadt an der Nord- und Westseite des Tempels (s. den Plan zu d. BB. d. Kön) nach diesem hin und mündeten in der Nähe desselben in freie Plätze, auf welche namentlich die Steine heruntergestürzt wurden, welche die Umgebungsmauer des äusseren Vorhofes gebildet hatten. — אבני־קדש] können hiernach nur von den *Mauersteinen* des Heiligthums verstanden werden; dessenungeachtet haben *Rosenm.* u. *Maur.* die Erklärung von *C. B. Mich.* angenommen: Alluditur ad *gemmas* pontificalis amiculi, quibus incripta erant duodecim tribuum Israelitarum nomina etc. — V. 2. *Zions Paläste, die kostbaren, die mit gediegenem Golde aufgewogenen, ach wie sind sie gleich geachtet irdenen Krügen, dem Gemächt von Töpfers Hand!* בני ציון] die *Söhne* Zions sind hier eben so wenig am rechten Platze, als es III, 51. die *Töchter* waren, sie passen nicht zu dem Inhalte des Eingangsverses, und, was die Haupt-

sache ist, waren denn die Bürger Jerusalems je käuflich, so dass ein Preis für sie gezahlt worden wäre? So muss man fragen, da man mit der Erklärung: auro optimo aequiparati (*Rosenm.*) und den Uebersetzungen: die aufzuwägen mit Gold (*de Wette*, *Meier*), für Gold geachtetsten (*Ewald*) sich nur aus der Verlegenheit gezogen hat. Dagegen ergiebt sich der trefflichste Sinn und Zusammenhang, sobald man annimmt, dass die Lesart בני durch Hinwegfall eines einzigen Grundstriches aus בָּתֵּי entstanden sei, denn dann ist hier ganz wie 2 Kön. 25, 9. 2 Chron. 36, 19. gleich nach der Zerstörung des Heiligthums die der Zionspaläste (der königlichen Burg u. s. w.) erwähnt; diese waren in der That nach ihrer kostspieligen Erbauung und nach ihrer kostbaren Ausstattung יקרים, diese wurden gewiss, wenn sie durch Kauf in andere Hand übergingen, hyperbolisch geredet, mit Gold aufgewogen, diese konnten in ihrem ausgebrannten Zustande ungleich besser als *Menschen* (die Berufung auf Stellen wie Jes. 45, 9. ist unstatthaft, da dort der Zweck der Vergleichung ein völlig anderer ist) mit werthlosen irdenen Krügen verglichen werden. Dass diese letztere Vergleichung dem Propheten nicht fern lag, ergiebt sich aus Jer. 19, 1. vgl. V. 11.

V. 3—11. *Vergegenwärtigung des schrecklichen Zustandes während der Belagerung.* V. 3. *Selbst die Hunde der Wildniss reichen die Brust, säugen ihre Jungen; aber die Tochter meines Volkes wird grausam wie die Strausse der Wüste.* תנין] ad fabulosa *draconum*, *cetorum*, *monstrorum*que, quae et in mari et terra degere cogitabant, genera referendum esse duco, so *Kalkar*, indem er *hier* sich für den *Wallfisch* erklärt. — חלצו שד] *extrahunt mammam* i. e. expediunt, porrigunt eam, loqnutione desumta a mulieribus lactantibus, quae laxata veste mammam lactenti praebent (*Rosenm.*). לאכזר] *Ew.* §. 217. d. 1. — כַּיְעֵנִים] so die bessern Ausgaben im *Texte*. Dass kein anderes Thier, als der *Strauss* zu verstehen sei, ergiebt sich aus der Ableitung des Wortes und aus dem Zusammenhange vgl. mit Hiob 39, 13—16. Wenn in dieser Stelle gesagt ist, dass der Strauss sich um seine Eier nicht kümmere und gegen seine Jungen hart sei, so ist diess zwar im Allgemeinen nicht ganz richtig (*Winer* im B. W. II, 541.), allein *Oken* sagt (Naturgesch. VII, 655.): „In der heissen Zone werden sie (die Eier) in den Sand gelegt und der Sonne überlassen; ausserhalb der Wendekreise aber gebrütet und vertheidigt“, und von ihm angeführte zuverlässige Beobachter berichten (S. 657.): „Gewiss ist es, wenn man einem Strausse die Eier nur anrührt, so *zerbricht* er dieselben“, und (S. 660.): „die spätern Eier liegen um das Nest herum, als wenn sie bestimmt wären, die Raubthiere zu befriedigen; auch dienen sie den Jungen zur Nahrung, indem die Alten eines nach dem andern *zertreten*“, und auf Wahrnehmungen dieser Art mag das, was in unserer Stelle und in Hiob gesagt ist, sich gründen. Vgl. auch *Hirzel* zu Hiob 39, 17. *Rosenmüllers* Bemerkung יענים stehe für בְּנוֹת יַעֲנָה ist unrichtig, denn auch jeder *männliche* Vogel nimmt am Geschäfte des Brütens und der Versorgung der Jungen Theil, und es ist sehr die Frage, ob man bei בַּת יַעֲנָה bloss

an das Weibchen zu denken habe, s. *Winer* a. a. O. S. 540. Anm. 3. (Um auch hier das K'tib nicht aufgeben zu müssen, hat *Maurer* nach dreitägigem Nachdenken [s. den Comment.] über eine andere Rechtfertigung desselben diese Erklärung aufgestellt: factae sunt, *inquam* (matres per constructionem ad sensum) *clamantes in deserto* = *struthiones*, indem er כִּי affirmativ nimmt, hierauf לְ hinzu denkt und יענים auf die vox canora des Straussenweibchens (Mich. 1, 8. Hiob 30, 29.) bezieht.) — V. 4. *Es klebt die Zunge des Säuglings an seinem Gaumen vor Durst; die Kinder heischen Brot, Niemand bricht es ihnen.* Dieser und der folg. V. schliesst sich an den vorhergehenden als Darlegung des בת עמי לאכזר an. — V. 5. *Die von Leckerbissen sonst gegessen, verschmachten in den Gassen; die auf Purpur* (bisher) *Erzogenen umarmen den Koth.* — למעדנים] Wenn *Böttcher* a. a. O. bemerkt: „למעדנים scheint weder adverbial (Collect. p. 164.) noch mit rein müssigem aramaisirendem לְ, sondern mit *örtlichem* לְ, gegenüber בחוצות gestellt; in 'למ liegt, da von Kindern die Rede ist, *zu Leckerbissen zugelassen*, vgl. על שלחן 2 Sam. 9, 7. oder *an L. gewiesen*, vgl. zu Job. 12, 8.“ so will es uns nicht einleuchten, wie *zugelassen* oder *gewiesen* in לְ liegen soll. Auch wir sagen *an etwas herum essen*, um ein *wählerisches* Essen zu bezeichnen, und diess (nicht gradehin *edere de, Maurer*) dürfte hier mit לְ אָכַל, da auch im zweiten Gliede von *verwöhnten* Kindern die Rede ist, angedeutet sein. — האמנים] *Meier*, wahrscheinlich um einen recht deutlichen Gegensatz zu gewinnen: „die — sich stützten“; hierdurch wird aber der Schein veranlasst, als wäre von *Erwachsenen* die Rede, während doch beide Glieder auf Kinder sich beziehen. — *umarmen den Koth*] schmiegen sich an ihn, als ihre *Lagerstätte* (Hiob 24, 8. *Maurer*), wie früher an die Purpurkissen; die Worte können weder vom Suchen nach Nahrung (*Rosenm.* 1ste Erkl.) verstanden, noch auf die Sitte der Orientalen, aus Holzmangel Mist zu brennen, bezogen werden (*Harmar* Observat. Orient. I, 231.) und sind wohl am unglücklichsten von *Kalkar* durch: *implicarunt se fimo* (nos: de söle sig i snavset d. i. sie sielen sich *im Schmutze*) erklärt worden. — V. 6. *Grösser ist die Strafe der Tochter meines Volkes als Sodoms Strafe, das umgekehrt ward wie im Nu, ohne dass in ihm Jemand die Hände rang.* Dass עָוֹן und חַטָּאת hier nicht *Schuld* und *Sünde* (LXX. *Vulg.*), sondern *Strafe* bedeuten, lehrt der Zusammenhang, eben dieser aber hätte darauf aufmerksam machen sollen, wie die Worte 'ולא חלו וגו zu fassen seien. Die hergebrachte, nur verschieden gewendete Auffassung derselben ist: „ohne dass Hände gegen dasselbe (Sodom) sich kehrten“ (*Luther:* und kam keine Hand dazu; *Rosenm.:* nec irruerunt in eam manus; *de Wette* [nach *Gesen.*]: ohne dass Menschenhände darüber kamen; *Ewald:* woran nicht wütheten Hände; *Meier:* ohne dass Hände dagegen sich wandten); und um diese Auffassung mit dem Hauptgedanken in Einklang zu setzen, sagt z. B. *Rosenm.:* non fuit vi hostili diu agitata et oppressa, antequam dirueretur. Similiter Jobus de impiorum felici morte: *aufertur violentus* לֹא בְיָד *non manu*, non vi humana, sed nutu Dei, momento. Wer sollte aber nicht er-

kennen, dass in *unsere* Stelle die *Menschen*hände ebensowohl als das *non diu* agitata et oppressa eingetragen werden? Hierzu kommt, dass חול in keiner der Stellen, welche zur Erläuterung der unsrigen angeführt werden, geradehin so viel ist, als *gegen etwas feindlich verfahren*, vielmehr leuchtet in allen diesen Stellen die Grundbedeutung des Wortes *sich drehen*, *sich im Kreise bewegen* (Richt. 21, 21.) noch durch. Am deutlichsten ist diess aus Jer. 30, 23. vgl. mit der Parallelst. 23, 19. zu ersehen, denn hier ist ja סַעַר מִתְגּוֹרֵר oder ס' מִתְחוֹלֵל unleugbar raffender *Wirbel*wind; in 2 Sam. 3, 29. ist an *wirbelnden*, gleich einem Sturzbach strömenden Bluterguss, und Hosea 11, 6. an das vor dem Einhauen im Kreise *geschwungene* Schwert zu denken. Endlich aber hat man nicht beachtet, dass ידים im *Dual* steht, während es für den vermeinten Sinn, da doch nur mit der *Rechten* gekämpft wird, nur des Singulars oder des Plurals bedurft hätte. Sollte es demnach nicht das Geeignetste sein, nach der ersten Bedeutung des Wortes zu übersetzen: et non torquebantur in ea manus? Bei dieser Auffassung *muss* der Dual stehen, und gestalten sich die fraglichen Worte zu einer näheren Bestimmung des כמו־רגע, die ganz in den Zusammenhang passt, indem nur eben V. 4. 5. Scenen des *höchsten Jammers* geschildert sind, die *verzweifelndes Händeringen* herbeiführten. All dieser herzzerreissende Jammer, will der Prophet sagen, ward Sodom, da es im Nu unterging, erspart, so ist Jerusalems Strafe härter denn Sodoms. Zur Sentenz vgl. Jer. 50, 40. (Jes. 13, 19. Am. 4, 11.). — V. 7. *Ihre Fürsten waren reiner denn Schnee, klarer denn Milch; röther am Leibe als Korallen, wie aus Sapphir ihre Gestalt.* Man muss bei der Erklärung dieses V. bedenken, dass es sich um *Orientalen* handelt, die keine *Milch*gesichter haben. Hiernach und da erst im zweiten Gliede ausdrücklich auf den Leib hingewiesen ist, wird das erste Glied auf die glänzend *weisse Kleidung* (vgl. Kohel. 9, 8. u. s. *Winer* R. W. I, 662.) zu beziehen sein. (*Ewald* bemerkt ganz passend zu uns. V.: „Es scheint dass der Dichter an den königl. und hohenpriesterlichen Stamm denkt.“) Jener Umstand entscheidet aber auch über die Auffassung von ארמו — מפנינים; denn bei der oft dunkel*rothen* Hautfärbung der Morgenländer (s. Gen. 25, 25. 1 Sam. 16, 5. Hoh. L. 5, 10.) kann פְּנִינִים nicht von (wenn auch röthlichen) *Perlen* (*Bochart*, *Pareau*, *Ewald*), es muss von *Korallen* verstanden werden, und ist אָדַם nicht mit der Bedeutung *glänzen* zu bereichern. — ספיר גזרתם] sie stellten sich dar, wie ein aus kostbarem Steine gefertigtes, glatt polirtes Bild. — V. 8. *Dunkler als Schwärze ist* (nun) *ihr Ansehn; man erkennt sie nicht draussen; es klebt ihre Haut an ihrem Gebein, sie ist ausgetrocknet wie Holz.* בחוצות] nicht *in den Strassen*, sondern *draussen*, d. i. sobald man sie nicht in ihrer häuslichen Umgebung sieht. An ein *Liegen* auf der Strasse (*Rosenm.*) ist hier gar nicht zu denken. — צפד וגו'] vgl. Hiob 19, 20. 30, 30. — V. 9. *Glücklicher sind die vom Schwerte Erschlagenen, als die vom Hunger Erwürgten, welche dahinschwinden durchbohrt vom Mangel des Feldertrags.* יזובו] *Pareau* hat passend verglichen Seneca Epist. 26.: Incommodum summum est

minui et deperire, et, ut proprie dicam, *liquescere.* — מדקרים וגו׳] Man hat an der Kürze des Ausdrucks Anstoss genommen, und daher ändern zu müssen geglaubt. Die von *Meier* vorgeschlagene Aenderung מְדֻקָּרִים, nach welcher derselbe übersetzt: „undurchbohrt, fern von den Früchten des Gefildes“ und zu der er bemerkt: „das verkürzte Particip Pual mit der Präpos. מִן ist zu lesen מִדֻּקָּרִים *fern von den durchbohrten*, was dann im Zusammenhange so viel bedeutet als *selbst undurchbohrt*“ ist aus mehr als einem Grunde unhaltbar. *Ewald* sagt: „תנובות scheint durch Verwechslung der Laute aus תלובות oder תַּלְאֻבוֹת *Dürre* entstanden zu sein. Denn wollte man auch bei jener Lesart מִן als *ohne* Früchte der Erde erklären (welches aber nicht bedeutet *aus Mangel* daran), so würde doch zu *durchbohrt* die nothwendige Erläuterung fehlen.“ So sehr sich diese Conjectur auf den ersten Anblick empfiehlt, und wiewohl die Uebersetzung der *Vulgata* consumpti a sterilitate terrae für dieselbe zu sprechen scheint, so würde doch mit der Annahme derselben der durch nichts begründete Gedanke sich ergeben, dass die Hungersnoth zu Jerusalem Folge einer vorhergegangenen *Dürre*, gänzlichen Misswachses, gewesen sei; denn מִתַּלְאֻבוֹת שָׂדָי könnte nach der Abstammung des ersteren Wortes und da אֶרֶץ תַּלְאֻבוֹת Hos. 13, 5. (die einzige Stelle wo ת׳ vorkommt) parallel mit מִדְבָּר steht, nichts Anderes heissen, als *wegen des dürren Zustandes des Feldes*, was doch in keinem Falle soviel besagen kann, als (nach I, 11. II, 12. 19. nach V. 3—5. unseres Liedes vgl. mit 2 Kön. 25, 3. Jer. 37, 21. 38, 9.) hier besagt sein muss: *weil es an Brot mangelte.* Wäre die Stelle wirklich verderbt, so würde die Vermuthung, dass im ursprünglichen Texte gestanden habe מִתְּנוּאַת תְּנוּבוֹת שָׂדָי (die Ursache der Verschreibung läge am Tage) *von der Entfernung* (dem Entweichen) *der Früchte des Feldes* eine geeignetere Hilfe bringen. Allein es scheint dieser Hilfe nicht zu bedürfen, indem der vorhandene kurze Ausdruck doch wohl nach *Ew.* §. 217. b. 3. und nach dem mindestens ähnlichen בְּשָׂרִי כָּחַשׁ מִשָּׁמֶן *mein Fleisch nimmt ab, weil kein Oel* (vom fehlenden Oel her) erklärt werden könnte: *welche dahinschwinden* (wie) *durchbohrt*(e), *weil keine Früchte des Feldes vorhanden sind.* (Am wenigsten dürfte sich wohl *Kalkars* Verbesserungsversuch פְּתֻנּוּבוֹת perforati *velut agrorum fructus* liquescebant aus auf der Hand liegenden Gründen empfehlen.) — Uebrigens ist מְדֻקָּרִים (im Partic. Pual) dem Jeremias eigenthümlich, vgl. 37, 10. 51, 4. — V. 10. *Mitleidsvoller Weiber Hände kochen ihre Kinder; sie dienen ihnen zur Speise bei dem Untergange der Tochter meines Volkes.* רחמניות] In רַחֲמָנִי ist der Begriff von רַחוּם verstärkt. Zur Sache vgl. II, 20. und 2 Kön. 6, 28. 29. — V. 11. *Vollendet hat der Herr seinen Grimm, hat ausgegossen die Gluth seines Zornes, und angezündet ein Feuer in Zion, das da verzehrte ihre Grundvesten.* — ויצת וגו׳] Zur Diction vgl. Jer. 7, 20. 10, 25. 11, 16. 17, 27. 21, 14. 51, 58. — Erst mit diesem Verse schliesst der erste Hauptabschnitt des Liedes (*de Wette* beginnt mit demselben den folgenden), denn es liegt in demselben Rückweisung auf den V. 3—10. geschilderten Jammer, und zu-

gleich in dem *hat angezündet* u. s. w. Rückbeziehung auf den Inhalt der Eingangsverse.

V. 12—16. *Wodurch das Unheil herbeigeführt worden sei, und das Schicksal der Hauptschuldigen.* V. 12. *Nicht glaubten die Könige der Erde und alle Bewohner der Welt, dass einziehen könnte ein belagernder Feind in die Thore Jerusalems. Meier:* „Nicht glaubten die Herrscher des *Landes* noch irgend einer der *es* bewohnet"; falsch, denn ארץ und תבל stehen parallel, und Letzteres ist bei Jeremias nur der *Weltkreis*, s. 10, 12. 51, 15. Demnach ist der Sinn, wie schon *C. B. Mich.* in der Hauptsache richtig gesehen hat: Auch ausländische Herrscher und Nationen hatten von Jerusalems Festigkeit und Jehovas bewährtem Schutze eine zu hohe Meinung, als dass sie es hätten für möglich halten können, dass u. s. w. — V. 13. *Ob der Sünden ihrer Propheten, ob der Missethaten ihrer Priester, die da vergossen in ihr das Blut der Gerechten! Ewald* hat V. 12. und 13. als Fragesatz gefasst: „Obwohl glaubten — — dass kommen würde — — *nur* ob ihrer Propheten Sünden — — die das Blut der Gerechten vergossen in ihrer Mitte?" Allein die Wortstellung lässt diese Fassung nicht zu, und das betonte *nur* ist im Texte nicht begründet. Wenn dagegen *Meier* und *Kalkar* V. 13. und 14. zu *einem* Satze verbinden („Wegen der Sünden ihrer Propheten — — wankten sie" u. s. w.), so würde dadurch die Gesammtheit der Einwohnerschaft zum Subjecte von נעו V. 14. gemacht, während die Aussage dieses V. ersichtlich nur auf die Propheten und Priester zu beziehen ist. Unser Vers ist ganz einfach in *Ausruf* zu stellen, wobei sich das „Es ist diess geschehen" ganz von selbst versteht. In *die da vergossen* u. s. w. liegen deutlich *geschichtliche* Beziehungen, über welche zwar die Bücher der Könige und Jeremias keinen nähern Aufschluss geben, die aber durch Jerem. 7, 6. 22, 3. 17. 26, 8 ff. hinreichend verbürgt sind, indem sich aus der ersteren Stelle ergiebt, dass unschuldiges Blut an *heiliger* Stätte (vgl. 7, 2.) vergossen worden sei, während die andere 22, 3. 17. erkennen lässt, dass *Jojakim* wie sein Urgrossvater *Manasse* (2 Kön. 21, 16. 24, 4.) zum Theil wohl auf Anregung falscher Propheten und schändlicher Priester (vgl. Jer. 23, 14.) gemordet (s. auch Jer. 26, 20—23.) habe, und insofern die dritte 26, 8 ff. deutlich zeigt, wessen Priester und Propheten fähig waren. — V. 14—16. *Sie irrten wie Blinde auf den Gassen umher, waren mit Blut besudelt, so dass man ihre Kleider nicht anrühren konnte. „Zur Seite! Ein Unreiner!" rief man sich zu, „Zur Seite, zur Seite! Kommt nicht zu nahe!" — Als sie geflüchtet, da mussten sie auch umherirren; Befehl unter den Heiden: Sie dürfen nicht länger verweilen! — Der Zornblick des Herrn hat sie zerstreut, er sieht nicht mehr nach ihnen: das Ansehn der Priester achtete man nicht, der Greise erbarmte man sich nicht.* Es ist bisher nicht erkannt worden, dass diese *sämmtlichen* drei Verse von den falschen Propheten und Priestern handeln, über das Schicksal Auskunft geben, das dieselben betroffen. V. 14. Es ist von dem die Rede, was sich in der Zeit *der Belagerung* begeben: auch

während dieser Zeit hatten die Genannten unschuldiges Blut vergossen, und so trieb sie nun das böse Gewissen zu einem Umherschweifen in der Stadt, das dem unsichern scheuen Gange eines Blinden glich (also נער — בחוצות nicht wie *Rosenmüller:* caedium perpetrandarum insatiabili cupiditate *occoecati* per urbem divagati sunt). נגאלו] wegen der Form s. *Ew.* §. 132. b. und vgl. Jes. 59, 3. — יגעו — בלא] s. *Ew.* §. 327. c. (3. b.) und 285. c. (b. γ.) — *nicht anrühren konnte*] wie bei der sonst gewöhnlichen ehrfurchtsvollen Begrüssung, weil man sich sonst verunreinigt hätte. — V. 15. סורו טמא] nicht: „Fliehet Unreines!“ (*Meier*); denn סור kann nicht fliehen heissen, noch weniger aber mit dem Accusativ construirt werden; auch nicht: *Decedite nobis de via! impurum hoc est!* (*Maurer*); denn jene Worte richten sich nicht an die mit Blut Befleckten, sondern enthalten einen Zuruf, den die *Besseren* bei der Begegnung jener Menschen *an einander* richteten, daher auch אל תגעו Kommt *ihnen* nicht zu nahe! Der Sinn ist: Man wich ihnen allenthalben wie Aussätzigen (vgl. Lev. 13, 45. וְטָמֵא טָמֵא יִקְרָא) aus, sie waren in die tiefste Verachtung gefallen, die sich unverholen an den Tag legte. — *als sie geflüchtet*] Nach dem gewohnten Gange menschlicher Dinge machten sich zuletzt die Anstifter alles Unheils, die König und Volk im Widerstande gegen die Chaldäer bestärkt hatten (s. Jer. 14, 13. 27, 14. 28, 10 ff.), als das Ende vorauszusehen war, und die Noth überhand nahm, aus dem Staube, und gingen (höchst wahrscheinlich im Verlass auf die Verheissung desselben Propheten, den sie verfolgt hatten, auf die Verheissung Jer. 21, 9. 38, 2.) zu den Chaldäern über (wie sich mit ziemlicher Gewissheit aus dem schliessen lässt, was Zedekia auf Jeremias Ermahnung, die Stadt zu übergeben, Jer. 38, 19. erwidert; dass der Uebertritt überhaupt *bedeutend* gewesen sei, ergiebt sich aus 2 Kön. 25, 11. Jer. 39, 8. 37, 13 f.); da aber fanden sie sich in der Hoffnung gnädiger Aufnahme getäuscht: wie sie in *Jerusalem* keine Ruhe gehabt, so ward ihnen גם נעו] *auch jetzt* keine Rast vergönnt, denn אמרו וגו'] es ward Befehl im chaldäischen Lager erlassen, dass die Ueberläufer ohne *Aufenthalt* (גור) sofort (man traute ihnen nicht) abgeführt werden sollten, und nun wurden sie — V. 16. פני — חלקם] um Meuterei zu verhüten, von einander *getrennt*, an *verschiedene* Orte in die Gefangenschaft abgeführt, und — פני כהנים וגו'] ohne alle Rücksicht darauf, dass sie theils *Priester,* theils schon *hochbetagte* Männer waren, behandelt. Nur bei dieser Auffassung von V. 14—16., welche sich ohne allen Zwang aus den Worten ergiebt, und nach welcher die Suffixe in חלקם und להביטם auf *kein anderes* Subject, als auf das V. 13. genannte zu beziehen sind, kommt ein Zusammenhang in das Ganze, der zugleich den Beweis liefert, dass wir hier auf *geschichtlichem* Grunde stehen, und dass kaum ein Anderer Verfasser unseres Liedes sein könne, als der Seher, der so wacker gegen die falschen Propheten und Priester gekämpft hatte. Dagegen sind die Worte כי נצו גם נעו V. 15. fast gar nicht zu erklären, und V. 15. und 16. enthalten nur *bruchstückartige* Bemerkungen, sobald man mit *Rosenm.* und *Ewald* (denn er sagt: „unter

Jahve's Zornblick auf solche Priester wurden die Heiden mächtig, beschlossen Vernichtung und führten sie aus") חלקם V. 16. von der Zerstreuung des *ganzen Volkes* und 'פני כהנים וגו von dem versteht, was Priestern und Aeltesten *nach der Einnahme der Stadt* widerfahren sei. Vollkommen klar aber ergiebt sich aus obiger Darlegung des Zusammenhanges, dass die mit פ und ע beginnenden Verse 16. und 17. auch hier in der *ursprünglichen* Ordnung stehen, denn will man dieselben, wie *Meier* auch hier gethan, versetzen, so wird *aller* Zusammenhang zerrissen.

V. 17—20. *Eitle Hoffnung auf Entsatz; Eintritt der Katastrophe und gewichtigste Folge derselben.* V. 17. *Noch waren wir! Es schmachteten unsere Augen nach unserer Hilfe — vergeblich! Auf unserer Warte späheten wir nach einem Volke, das* (doch) *nicht helfen konnte.* עודינה] Sowohl das K'tib als das K'ri giebt einen passenden Sinn: nach *jenem* wäre es zu übersetzen: *Noch* (während) *diess* (war, geschah), nämlich: der eben erwähnte Vorgang mit den Ueberläufern, nach *diesem: Noch waren wir*, nämlich: in der Stadt übrig (LXX *ἔτι ὄντων ἡμῶν ἐξέλιπον*), nicht wie jene bereits in Feindes Hand; letzteres dürfte darum vorzuziehen sein, weil die Austifter des Unheils sich jedenfalls erst dann davon gemacht haben werden, als der letzte Rettungsschimmer geschwunden war. Eine andere Auffassung des עודינה s. bei *Ew.* §. 296. d. Anm. Ganz abzuweisen ist *Rosenm.*: Dum illa sc. urbs adhuc staret. Der beste Commentar zu unserm V. ist Jer. 37, 5—10.: man hatte auf Entsatz durch ein ägyptisches Heer gehofft. — הבל wäre nach *Ew.* §. 287. c. „unsere Hilfe eitel = unsere eitle Hilfe"; das müsste aber, da man nach einer eitlen Hilfe nicht schmachten kann, interpretirt werden: nach der Hilfe, die sich nachher als eitel erwies, und da scheint es doch kräftiger, das Wort adverbial im Ausrufe aufzufassen. בצפיתנו צפינו] *Ewald*: „In unserm Harren harren wir", so auch *Rosenm.* mit der Erklärung: continuo et impense prospectavimus; es dürfte aber doch wohl dichterischer sein, dass das Ausspähen *vor Augen gestellt* würde durch die vom *Chald. Syr.* und *Arab.* vertretene Auffassung von צְפִיָּה = מִצְפָּה, *Warte*, vgl. Jer. 6, 1. u. s. Anhang zu d. BB. d. Kön., *Stadt* §. 6. Anm. 1. S. 12. — V. 18. *Man stellte unsern Schritten nach, so dass wir nicht gehen konnten auf unsere Plätze. Es nahte unser Ende, es wurden voll unsere Tage, ja es kam unser Ende.* Mit diesem Verse ist der Eintritt der endlichen schrecklichen Entscheidung angegeben, die rechte Kraft desselben aber geht mit der gewöhnlichen ganz *allgemeinen* Fassung des ersten Gliedes verloren. In diesem ist nicht überhaupt davon die Rede, dass die Belagerer den Belagerten nachgestellt oder sie an heimlicher Flucht verhindert (*Pareau*) haben, sondern es ist mit demselben der Eintritt *des letzten Stadiums der Belagerung* bezeichnet. Jerusalem ward nach 2 Kön. 25, 1. ganz regelrecht belagert, zu solcher Belagerung gehörte nach Ezech. 4, 2. 17, 17. 21, 27. 26, 28., und wie auf den assyrischen Wandsculpturen deutlich zu sehen, vor Allem die סֹלְלָה der *Belagerungswall* mit den auf demselben errichteten *Thürmen*. Hiernach ist durch das erste Glied un-

seres Verses der Zeitpunkt bezeichnet, wo die erwähnten Thürme die *Höhe* erreicht hatten, bei welcher die Belagerer nicht nur alles, was in der Stadt vorging, *erspähen*, sondern auch die auf offenen (namentlich den Thor-) Plätzen sich Zeigenden *beschiessen* konnten; mit diesem Zeitpunkte aber war das Ende, der Einbruch in die Stadt, ganz nahe herbeigekommen. In wie trefflichem Gegensatze schliesst sich aber nun nicht unser V. an den vorhergeg. an: Während wir noch nach Hilfe ausspähen, wachsen uns die Feinde über das Haupt, so dass sie uns zu endlicher Vernichtung ausspähen können! Und ist es hiernach wohl möglich, dass V. 17. ursprünglich vor V. 16. gestanden habe? — V. 19. 20. *Schneller waren unsere Verfolger, als Adler des Himmels; auf die Berge jagten sie uns nach, in der Wüste legten sie uns Hinterhalt. Unser Lebenshauch, der Gesalbte des Herrn ward gefangen in ihren Gruben, er, von dem wir dachten: Unter seinem Schatten werden wir leben unter den Völkern.* V. 19. So gewiss Jeremias in diesem V. von der Verfolgung aller derer redet, die sich nach der Einnahme der Stadt durch die Flucht zu retten suchten, eben so gewiss hat er doch schon hier die im nächsten V. erwähnte Begebenheit im Auge, denn Zedekias Flucht erfolgte nach 2 Kön. 25, 4. unmittelbar nach Einnahme der *Unterstadt* Jerusalems, und er ward in der *Einöde* Jericho (2 Kön. 25, 5.) gefangen genommen, einer Gegend „voll schroffer *Felsen* und tiefer Thalschluchten" (*Winer* R. W. II, 699.). Es ist daher nicht mit *Rosenm.* zu urtheilen: Vates *generatim* hoc dicere videtur: nusquam ne in locis quidem difficilius aditu, ab hostium insectatione tuti fuimus. — *schneller als Adler*] Zum Ausdrucke vgl. Jer. 4, 13. — V. 20. רוּחַ אַפֵּינוּ] Damit will Jeremias dem Zedekias gar kein *Lob* spenden, so dass es nöthig wäre, mit *Dathe* zu sagen: *laudem*, quam Zedekiae vates tribuit, venire ex affectu dolentis, quo nonnunquam rem amissam lugemus nobis caram, quamquam defectuum et vitiorum non expertem; der Prophet hat vielmehr nur Dieses im Sinne gehabt: Es ward uns der von Gott eingesetzte König, ohne welchen die bürgerliche Gemeinschaft ein Leib ohne Seele ist, es ward uns der geraubt, der selbst im fremden Lande doch der *Mittelpunkt* unserer Gemeinschaft und durch sein Ansehen unser *Schirm* gewesen sein würde. Sehr passend hat daher ein von *Rosenm.*, ungeachtet derselbe *Dathe's* Bemerkung billigt, erwähnter älterer Ausleger verglichen *Seneca* de clementia I, 4. Ille (princeps) est spiritus vitalis quem haec tot millia (civium) trahunt. — בִּשְׁחִיתוֹתָם] ist natürlich nur *bildlich* zu verstehen. Man konnte, wenn die beabsichtigte Flucht des Königs verrathen war, bei nur einiger Terrainkenntniss wohl vermuthen, nach welcher Richtung hin dieselbe erfolgen würde, da die Einöde Jericho die Jerusalem nächste Gelegenheit zu sicherem, einstweiligem sich Verbergen darbot (s. 2 Sam. 17, 9. David befand sich damals in derselben Einöde), so dass dort wohl ein *Hinterhalt* (vgl. בַּמִּדְבָּר אָרְבוּ לָנוּ im vor. V.) gelegt sein konnte, der Zedekias noch eher gefangen nahm, als die ihm von Jerusalem Nachsetzenden ihn erreichten. — בְּצִלּוֹ] zum Ausdrucke des *Schirms* vgl. Jes. 30, 2. 3. — V. 21. 22. *Kurze für*

die Genossen des Volkes verheissungsvolle Ansprache an Edom. — Frohlocke nur und freue Dich, Tochter Edom, die Du wohnest im Lande Uz! Auch an Dich wird kommen der Kelch, Du wirst Dich berauschen und entblössen. Ein Ende hat Deine Strafe, Tochter Zion, nicht wieder führt er Dich fort! Heimsuchen wird er Deine Schuld, Tochter Edom, und aufdecken Deine Sünden. V. 21. Man muss sich zum rechten Verständnisse dieses V. an die uralte Feindschaft zwischen Israel und Edom nicht nur, sondern auch an Edoms wechselvolles Ringen mit *Juda* (s. zu 1 Kön. 11, 25. 22, 48. 2 Kön. 8, 20. 14, 7. 22.) erinnern, und wird es dann gewiss nicht verkennen, dass die vorliegende Ansprache eine thätige Betheiligung der Edomiter an Jerusalems Fall zur Voraussetzung habe, wie sie auch aus Psalm 37, 7. und Ez. 25, 12. ganz klar sich ergiebt, während Ezech. 36, 5. darauf hinweist, dass die Edomiter nach diesem Falle insbesondere die südlichen Gegenden Judas sich angeeignet haben. Ist nun diess Letztere wahrscheinlich nicht *sofort* geschehen, hat aber die Kunde davon sehr bald nach Aegypten gelangen können, so dürfte der Umstand, dass Jeremias in dem *zweiten* von ihm verfassten Liede der Edomiter so, wie er gethan, gedenkt, für unsere Vermuthung sprechen, dass dasselbe in Aegypten verfasst sei. — *Uz*] s. *Winer* R. W. *Uz* und *Edom*. — *wird kommen der Kelch*] vgl. zum Ausdrucke Jer. 25, 15—17. 49, 12. — *und entblössen*] vgl. Nah. 3, 5. — V. 22. Wegen der Perfecta s. *Ew.* §. 135. c. תם-עונך] *peccatorum remissionem tempore Messiae faciendam* h. l. praedici nullus dubito (*Kalkar*)! — גלה וגו'] *Rosenm.* gut: Quemadmodum Deus peccata *tegere* dicitur, cum eorum poenam remittit (v. Ps. 32, 1. 5. 85, 3.) ita ea dicitur *detegere*, cum punit, vid. Job. 20, 27.

Cap. 5.

Dieses Lied macht nach seiner schlichten, kunstlosen Weise, nach seinem lebendigen Wesen und nach der Kürze seiner Verse ganz den Eindruck eines, vielleicht im eigentlichsten Sinne, *aus dem Stegreife* gedichteten, erst später niedergeschriebenen Gesanges, und durch den Inhalt desselben wird die Vermuthung nahe gelegt, dass es unter einem Häuflein versprengter Juden entstanden sei, die *nach* dem Abzuge der grösseren noch übrigen Masse nach Aegypten, von der sie sich vielleicht von dem *Rastorte* der Herberge Chimhams aus (Jer. 41, 17.) auf das Wort der Propheten 42, 10 ff. getrennt hatten, unter steter Verfolgung nach einer Zufluchtsstätte suchten, die sie vor dem Drucke der Chaldäerherrschaft hätte sicher stellen können. Wie an der Möglichkeit des hier vorausgesetzten Zustandes schon nach der ganzen Sachlage nicht gezweifelt werden kann, so wird derselbe durch Notizen, wie sie sich Jer. 40, 7. 11. und 41, 15. finden, sehr wahrscheinlich (s. auch die Vorbem. zu l.). Dass das Lied, welches vielleicht lange gesungen worden war, ehe es aufgezeichnet ward, zu der bemerkten Zeit verfasst worden sei, lässt sich darum vermuthen, weil nicht bloss einzelne Anklänge, sondern auch die Abfassung desselben in 22 Versen dafür sprechen, dass dem Ver-

fasser das *erste* Klaglied des Propheten (Cap. II.) bekannt war. Vermuthlich wollte er, weil man von diesem eine Abschrift nicht hatte, dem Bedürfniss der Genossen, durch gemeinsame Klage das Herz zu erleichtern, durch ein ihrem besonderen Zustande angepasstes Lied Befriedigung bringen, enthielt sich aber dabei der alphabetischen Versordnung, weil er sich durch diese nicht binden wollte. Das Lied, dessen Inhalt ein gar gediegener ist, zerfällt in drei Abschnitte.

V. 1—10. *Klage über den gegenwärtigen Zustand.* V. 1. *Gedenke, Herr, was uns geschehen; schaue und siehe unsere Schmach!* Die Klage wendet sich hier sofort an Gott als Ausschüttung des Herzens vor ihm. מה — לנו] nicht: wie es uns gehet (*Luther*), sondern: was über uns ergangen ist (*de Wette* u. AA.); denn das erste Glied muss sich nach „*Gedenke*" auf die Vergangenheit beziehen, während das zweite auf die Gegenwart geht, die V. 2—10. geschildert ist. — הביט וראה] Anklang an II, 20. — V. 2. *Unser Erbtheil ist Fremden zugefallen, unsere Häuser den Ausländern.* נחלתנו] terra, quae tuo nobis dono quondam est concessa (*Rosenm.*). בתינו] da in Jerusalem nach Vollendung des Zerstörungswerkes und nach Abzug des siegreichen Heeres, um dessentwillen man *anfangs* wohl einige Häuser hatte stehen lassen, s. zu 2 Kön. 25, 9., schwerlich chaldäische Besatzung sich vorfand (s. auch V. 18.), so dürfte jenes *unsere Häuser* darauf hinweisen, dass hier Solche reden, zu denen Gedalja nach Jer. 40, 10. gesagt hatte: „und wohnet in den Städten, die ihr eingenommen habt". נהפכה] *Jeremias* braucht das Wort in diesem Sinne nicht, er hat dafür eine andere Bezeichnung, s. Jer. 6, 12. — V. 3. *Wir sind Waisen ohne Vater; unsere Mütter sind wie Wittwen.* ***Ewald*** und ***Meier*** übersetzen das erste Glied: „Unsere Waisen sind ohne Vater"; dadurch wird nun zwar der *anscheinend* nicht vorhandene Parallelismus hergestellt, aber jene Uebersetzung ist ohne Textänderung unmöglich. Die von *Rosenm.* gebilligte Bemerkung *Pareaus*, „der Vers sei aus der Gewohnheit der Hebräer zu erklären, nach welcher man gänzlich verlassene und von aller Hilfe entblösste Menschen als *Waisen* und *Wittwen* bezeichnet habe, vgl. Ps. 94, 6. Jes. 1, 17. Jak. 1, 27." ist *Ausflucht*, und besagt im Grunde gar nichts, da in den angezogenen Stellen an wirkliche Wittwen und Waisen gedacht ist. Die Schwierigkeit liegt darin, dass *unsere Mütter sind wie Wittwen* theils zu dem ersten Gliede nicht passen will, theils, wenn von wirklichen Müttern die Rede sein soll, wie man das *wie* auch deuten möchte, keinen rechten Sinn giebt. Mit einer nicht eben gewagten Voraussetzung aber stellt sich nicht nur der vermisste Parallelismus her, sondern ergiebt sich auch ein trefflicher Sinn des Ganzen. Wir wissen ebensowohl, wie es *Zedekias Söhnen* (denn s. 2 Kön. 25, 7.) als wie es seinen *Töchtern* (denn s. Jer. 41, 10. und 43, 6.), nicht aber, wie es seinen Jer. 38, 22. 23. ausdrücklich, als bei der bevorstehenden Katastrophe Betheiligte, erwähnten *Frauen* ergangen ist. Wären diese Letzteren in die Hand des Siegers gefallen, so würde sich darüber wohl eben so gut eine Bemerkung finden, als wir eine Notiz über solches Schicksal

der Frauen des *Jojachin* (Zedekias Vorgänger) haben, s. 2 Kön. 24, 15. Jer. 29, 2. Wie sich nun nach den angeführten Stellen des Jeremias einer oder mehrere der bei der Gefangennehmung des Königs versprengten Kriegsobersten (s. zu 2 Kön. 25, 23. und Jer. 40, 7.) der Töchter desselben angenommen haben musste, so hat wohl ein anderer den Frauen Schutz gewährt, und befanden sich diese bei dem Häuflein, in dessen Mitte unser Lied entstand, so ergiebt sich für unsern Vers ein sehr gewichtiger Inhalt, so ist mit dem Vater, der seine Kinder als Waisen zurückgelassen hat, der in die Gefangenschaft abgeführte König, so sind mit den Müttern die Frauen desselben gemeint, welche, da Zedekias noch lebte, in der That nur *wie* Wittwen waren. Hieraus ist zugleich deutlich, warum nur von *vater*losen Waisen die Rede, warum יתומים durch וְאין אב (*und zwar*, das K'ri hat ganz guten Grund) näher bestimmt ist. — V. 4. *Unser Wasser trinken wir für Geld; unser Holz geht uns um Bezahlung zu.* Nur bei gänzlicher Nichtbeachtung der deutlichen Anzeichen, dass das Lied sich auf den Zustand *nach* der Zerstörung Jerusalems bezieht, hat man meinen können, dass hier von der Noth *während der Belagerung* die Rede sei. *Rosenm.'s* Bemerkungen: Aquam ex puteis et cisternis, antea nostris, depromptam, pecunia redimere cogimur und *Ligna nostra pretio veniunt*, quum antea quisque in silvas lignatum iret nullo soluto pretio treffen ebensowenig zum Ziele, als das, was *Grotius* sagt: Aditus ad fluvios et fontes *vectigal* pendunt; es ist vielmehr davon die Rede, dass man an *wüsten* Orten sich verbergend selbst Wasser und Holz durch wohl zu lohnenden Dienst von Solchen sich verschaffen musste, die der Herrschaft der Chaldäer sich unterworfen hatten, es aber insgeheim mit den auf flüchtigem Fusse Befindlichen hielten. — V. 5. *Unsere Verfolger sitzen uns im Nacken; wir sind erschöpft, keine Ruhe wird uns.* נרדפנו] *de Wette* nach *Jarchi*: „Auf unsern Hälsen (das Joch) werden wir gejagt"; mit Annahme derselben Ellipse, wie es scheint, *Ewald*: „Unser Nacken im Joch, sind wir verfolgt" und *Meier*: „den Nacken im Joch, so werden wir gejagt"; da ist ja aber das *Joch* ganz willkürlich hinzugedacht. *Andere* bei *Rosenm.*: *Super collo nostro impellimur*, i. e. victores ita dure nos tractant, ut quasi in cervicibus nostris equitent, metaphora ducta ab equis, quibus insessor dominatur; aber man reitet ja doch nicht auf dem *Halse* des Pferdes. Das, was zu על צוארנו hinzuzudenken ist, liegt im Begriffe der Verfolgung, und da das Passiv auch in das impersonelle Activ umgesetzt werden kann (*Gesen.* §. 140. 1.), so ergiebt sich: *Man* verfolgt uns über unserm Nacken d. i. indem man immer (gleichsam mit dem tödtlichen Streiche drohend) dicht hinter uns her ist (aber nicht: *in cervicibus* (sunt), *vexamur*, *Kalkar*). Diess allein entspricht auch vollkommen dem andern Gliede. Hiernach ist in unserm Verse deutlich gesagt, dass die Partei, zu welcher der Verfasser des Liedes gehörte, an den wüsten Orten, wo sie sich zu verbergen suchte, immer wieder aufgespürt und aufgejagt wurde. — לֹא] die hier sowohl als V. 7. zweimal durch das K'ri ergänzte Copula ist unnöthig,

die Rede ist eben eine kurze, lebendige. — Der Gedanke des entbehrungsvollen Lebens (V. 4.) und des unstäten Umherirrens (V. 5.), zu welchem der Verfasser mit seinen Genossen bei seinem und dieser Unabhängigkeitssinne genöthigt war, bringt ihm das selbst erwählte Geschick *zweier andern Theile* seiner nicht ins Exil abgeführten Landsleute in Erinnerung, und so sagt er unter der hierdurch bedingten Erweiterung des *wir*, in welchem er redet, V. 6 — 8.: ***Den Aegyptern unterwerfen wir uns, den Assyrern, um uns satt zu essen. Unsere Väter haben sich verfehlt: sie sind nicht mehr; wir tragen, was sie verschuldet haben. Knechte herrschen über uns; da ist Niemand, der uns ihrer Hand entreisse.*** Nur dann, wenn diese drei Verse in der angedeuteten Weise mit dem Vorhergehenden (V. 4. u. 5.) zusammenhängen, und wenn das *wir* hier in einem umfassenderen Sinne gesagt ist, steht V. 7. nicht, wie es ausserdem der Fall sein würde in ganz allgemeiner Bedeutung (*Rosenm.*: Majores nostri morte sua ea effugerunt mala, quibus digni erant, quaeque nos pati cogimur), *abgerissen* in der Mitte und wird das Ganze prägnanter. Der Verfasser sagt: Um des lieben Lebens willen, um sich *satt* essen zu können, hat der *eine Theil* unserer Landsleute, die Partei, welche den Jeremias mit sich fortnahm, sich unter *ägyptische*, der *andere*, die im Lande Zurückgebliebenen, sich unter *chaldäische* Botmässigkeit begeben. Beides würde nie der Fall gewesen sein, wenn unsere Väter dem Herrn vertrauend sich ihre Unabhängigkeit zu erhalten gewusst, wenn sie nicht auf *Menschen* bauend abwechselnd sich an diese und jene Grossmacht angeschlossen hätten: so aber ist das einst freie Juda dort (in Aegypten) wie hier (im eigenen Lande) in Folge der Verschuldung der Väter der Willkür von *Satrapen* rettungslos preisgegeben. V. 6. Für נָתַן יָד *sich unterwerfen* vgl. 1 Chron. 29, 24. 2 Chron. 30, 8. Jer. 50, 15. Ezech. 17, 18.; für *Assyrien* = Babylonien, chaldäische Herrschaft 2 Kön. 23, 29. Jer. 2, 18. — V. 7. S. statt vieler Stellen die Rüge der hier erwähnten Schuld bei Jer. 2, 18. 36. — V. 8. עבדים] die unter *despotischer* Herrschaft stehenden ägyptischen und chaldäischen Statthalter. — Zu dem *engeren* „wir" zurückkehrend und den Gegensatz der äusseren Lage desselben zu der des *weiteren* kräftig hervorhebend sagt der Verfasser V. 9. u. 10.: ***Mit Gefahr unseres Lebens holen wir unsere Speise hinweg vor dem Schwerte der Wüste. Unsere Haut brennt wie ein Ofen von wegen der Gluthen des Hungers.*** V. 9. Um diesen Vers richtig zu verstehen, muss man sich erinnern, dass מִדְבָּר zumeist nur die nicht regelmässig bewohnte und angebaute Gegend, die *Trift*, bezeichnet, in welcher nicht bloss *Viehzucht* (s. Ps. 65, 13. Jer. 23, 10. Joel 1, 19. 2, 22.), sondern theilweise auch *Ackerbau* (s. *Joseph.* Arch. 12, 4. 6.) getrieben ward, und dass die bewohnbaren Theile dieser Triften damals wie noch jetzt von nomadisirenden, zumeist aber auch *räuberischen* (s. Jer. 3, 2.) Beduinenstämmen benutzt wurden. Hiernach ist der Inhalt unseres V. dieser: (Während dieser und jener Theil unserer Volksgenossen des Lebens hinlänglichen Unterhalt mit der Hingabe seiner Unabhängigkeit

erkauft hat) sind wir, die wir frei bleiben wollen, gezwungen, aus unsern Verstecken in die Triften einzufallen und den nothdürftigsten Lebensunterhalt den dort weilenden streitbaren Stämmen zu rauben und nach Befinden abzukämpfen. Also nicht מפני חרב propter *latrones*, qui in deserto *nobis* insidiantur, eum per *illud iter facimus ad efferendum frumentum* ex Aegypto, coll. V. 6. (*Rosenm.*) — בנפשנו] vgl. 2 Sam. 23, 17. (1 Chron. 11, 19.) — V. 10. Das nur selten und spärlich Errungene vermag den Hunger nicht zu stillen, der uns verzehrt. נכמרו] Plural, da עורנו auf die Gesammtheit geht. Es ist von der durch Hunger erzeugten fieberischen Gluth die Rede. תנור] ist nach Abstammung und Gebrauch der mit Feuer versehene Ofen.

V. 11—18. ***Erinnerung an die bei und bald nach der Eroberung der Stadt eingetretenen schmachvollen, alle Freude in die schmerzlichste Trauer verkehrenden Zustände.*** V. 11—13. ***Geschändet haben sie die Frauen in Zion, die Jungfrauen in den Städten Judas. Fürsten sind durch ihre Hände aufgehängt worden; das Ansehen der Aeltesten hat man nicht geehret. Jünglinge haben Mühlen tragen müssen; Knaben sind unter Holzlast gestrauchelt.*** Der Inhalt dieser Verse ist dadurch bedingt, dass mit dem Durchdenken des gegenwärtigen entbehrungsreichen und qualvollen Schicksals die Erinnerung an die *schmachvollen* Verhältnisse vor Augen trat, denen man sich durch die freiwillige Uebernahme jenes Schicksals entzogen hatte. Es ist hierbei für die muthmassliche Zusammensetzung der flüchtigen Schaar, insbesondere nach dem, was sich uns als Inhalt von V. 3. ergeben hat, höchst bedeutungsvoll, dass ausser der Erinnerung an das Schicksal der ***Frauen auf Zion*** (u. der Jungfrauen des Landes) nur die an das Geschick der ***Fürsten*** (Obersten) und der Aeltesten, sowie der *edlen* Jünglinge eintritt, und es dürfte hierin, nicht nur eine Bestätigung der zu V. 3. wegen der königlichen Frauen ausgesprochenen Vermuthung, sondern auch ein Hinweis darauf liegen, dass der Verfasser unseres Liedes einem *edlen Stamme* entsprossen oder doch ein zu *höherer Würde* gelangter Mann war. V. 11. *in den Städten Judas*] Also auch im übrigen Lande haben die Chaldäer furchtbar gehaust. V. 12. נתלו] *Pareau*: Alluditur ad principum et nobilium necem Nebucadnezaris jussu factam, Jer. 39, 6., quos *igitur* Chaldaei trucidatos suspenderant, ut Judaeos vexarent, quibus mortuorum suspendium res videbatur omnium ignominiosissima, vid. *Michael.* Jus mos. V, 235.; es ist aber gar nicht nöthig, anzunehmen, dass das hier Erwähnte sich auf jenes Blutbad beziehe, die wüthenden Sieger werden wohl sofort bei der Einnahme der Stadt Manchen von den Anführern ohne *vorherige* Tödtung aufgehängt haben, vgl. Jos. 8, 29. Esth. 2, 23. u. viele Stellen dieses letzteren Buches. זקנים] hier wegen שרים *Aelteste*, nicht *Greise* (*Ewald*). — V. 13. בחורים] bezeichnet die auserlesene, kräftige männliche Jugend, insbesondere die junge Kriegsmannschaft, und es ist bei diesem Worte sowohl als bei נערים wegen der im Gegensatze stehenden *Sklaven*dienste an freigeborne, edle Jugend zu denken. — טחון נשאו] soll heissen: ad molendum sumserunt, ad molas trusatiles seu manuarias, quod servitutis inter alia genus

gravissimum fuit (*Rosenm.* und, wie es scheint, auch *Ewald*: „nahmen sie zur Mühle"); dann wäre aber, von Anderem abgesehen, kein כשׁלו recht entsprechender Gedanke vorhanden; טחון ist hier Substantivum, und bedeutet die Handmühle selbst, wie schon der *Chald.* es gefasst hat (wahrscheinlich auch LXX., denn in ihrem *κλαυθμὸν* ist nach *ἀνέλαβον* [נשׂאו] jedenfalls ein von *κλάζω* oder *κλάω* abgeleitetes Wort *verschrieben*) und נשׂא ist hier tragen: es tritt dem Dichter der traurige *Zug* der *in* die Gefangenschaft Abgeführten vor Augen, in welchem die edle kräftige Jugend zur Bequemlichkeit der chaldäischen Kriegsleute theils die zur Bereitung des Brotes derselben erforderlichen schweren (s. *Winer* R. W. II, 119) *Handmühlen*, theils das zum Backen dieses Brotes nöthige *Holz* fortschleppen mussten. V. 15. 16. *Die Aeltesten feierten vom Thore, die Jünglinge von ihrem Saitenspiele. Dahin war die Freude unseres Herzens; es verwandelte sich in Trauer unser Reigen.* Man darf bei diesen Versen nicht vergessen, dass diejenigen, in deren Namen der Dichter redet, nach Jer. 40, 10. in der *ersten Zeit* nach Zerstörung der Stadt in von ihnen eingenommenen *Städten* gewohnt haben mögen. — V. 14. מנגינתם und V. 15. ganz] *Jeremias* drückt sich in den Androhungen 7, 34. u. 16, 9. über das Aufhören der Freude wohl ähnlich, aber doch anders, als hier geschehen, aus. — נהפך וגו׳] vgl. Ps. 30, 12. den umgekehrten Ausdruck. — V. 16—18. *Gefallen ist die Krone unseres Hauptes! Wehe uns, dass wir gesündigt haben! Darum ist siech unser Herz, um deswillen sind verdunkelt unsere Augen: um des Berges Zion willen, dass er wüste liegt, und die Füchse über ihn laufen.* V. 16. נפלה — ראשׁנו] *de Wette* scheint nach seiner Uebersetzung: „Entfallen ist der *Kranz* unserm Haupte" an Stellen wie Jes. 28, 1. 3. gedacht und unsern Vers als Abschluss der Sentenzen V. 14. u. 15. betrachtet zu haben; es ist aber, wie sogleich erhellen wird, V. 16. mit 17. zu verbinden. *Rosenm.* erklärt nach Gewohnheit ganz ins Allgemeine: *corona capitis nostri*, decus et gloria, ornamenta omnia, quibus aliis populis antecellebamus. *Die Krone unseres Hauptes* ist hier nach Jes. 62, 3. (s. *Knobel* zu d. St.) Ezech. 21, 31. 32. (s. *Hitzig* zu d. St.) nichts Anderes, als der Jerusalem, als dem *Haupte*, wie ein *Diadem* aufgesetzte und dasselbe zierende *Zion* mit seinen prangenden Palästen, und hiernach ist V. 16. mit dem sogleich *Folgenden* zu verbinden. — V. 17. על־זה und על־אלה nach dem Anfange von V. 18. *unleugbar* auf den Inhalt dieses Verses zu beziehen, und doch *Rosenm.* gegen diese Ansicht *Jarchi's*: Sed nihil obstat, quo minus referatur ad eam, quae praecedit, malorum descriptionem, quasi dicat: si quis quaesiverit, cur adeo doleamus (?!), en gravissimas dolendi causas. — *verdunkelt unsere Augen*] durch das viele Weinen. Der Anklang unseres Verses an II, 11. a. b. ist nicht zu verkennen, wenn schon auch I, 22. c. Aehnliches sich findet. — V. 18. *und die Füchse über ihn laufen*] vgl. die Weissagung des Jeremias 9, 10., die dem Dichter wohl bekannt war. Da nun in V. 16—18. die *Hauptklage* (denn hier allein: *Wehe uns, dass wir gesündigt haben!*) auf den Untergang der Herrlichkeit des Zion

gerichtet ist, so dürfte diess wohl als ein besonderer Beweis dafür anzusehen sein, dass die von dem Dichter wahrscheinlich *geführte* Schaar zumeist aus Edlen, früheren Bewohnern des Zion bestanden habe. Die Erwähnung der über den Zion laufenden Füchse weist darauf hin, dass das Lied nicht *sehr* bald nach der Zerstörung verfasst sein kann.

V. 19—22. *Herzliche Bitte um Wiederzuwendung der göttlichen Gnade. — Du, o Herr, thronest ewiglich; Dein Stuhl bleibet auf Geschlecht und Geschlecht. Warum wolltest Du für immer unser vergessen, uns verlassen für die Länge der Zeit? Führe uns, Herr, zurück zu Dir, dass wir zurückkehren! Erneuere unsere vorigen Tage. Solltest Du uns denn ganz verstossen haben, auf uns gar so sehr zürnen?* — V. 19. Steht in herrlichem Gegensatze zu dem so eben Beklagten: Zions Herrlichkeit ist vernichtet, der Königsthron umgeworfen; Du aber u. s. w.; also nicht: *quanquam haec fieri passus es*, tua potestas tamen non est imminuta (*Rosenm.*), wenn schon sich an den Gedanken der ewigen Herrschaft Gottes sofort der andere anschliesst: potes, *si velis*, nos restituere (Derselbe). Daher nun — V. 20. die *Frage*, die, wenn sie gefasst wird: Warum *vergissest — verlässest Du* (*de Wette, Ewald, Meier*) mit sich selbst, mit dem *für immer, für die Länge der Zeit* in Widerspruch tritt, insofern ja mit diesen Worten die erst noch bevorstehende Zeit bezeichnet ist, von welcher der Flehende noch nichts weiss, und die mithin nur als Frage des *Gott vertrauenden Sinnes*, der die beharrliche Versagung der Hilfe nicht für möglich hält, genommen werden kann, eine Frage, die in dem Schlussverse des Ganzen ihren gesteigerten gleichsam dringenderen Refrain findet. — V. 21. Die Bitte ist, wie das zweite Glied sattsam erkennen lässt, nicht eigentlich auf *Wiedereinsetzung in die Gnade* (*Rosenm.*: Restitue nos in gratiam apud te; *de Wette*: Nimm uns wieder auf zu Dir), noch weniger auf *Beistand zur Bekehrung* (*Ewald*: Bring uns zu Dir zurück in Busse! so auch *Dathe* und *Kalkar*), sondern auf die Zurückführung zum theokratischen Staate, der in dem Heiligthume auf Zion-Moria, als der Thronstätte des Herrn (daher אֵלֶיךָ), seinen Mittelpunkt hatte, gerichtet, und וְנָשׁוּב ist: so dass wir *in aller Wirklichkeit*, *für die Dauer* zurückkehren (vgl. Jer. 17, 14.), und ist demnach auch nicht (wie *Meier* gethan) aus dem Texte zu werfen. — V. 22. Nicht: Denn Du hast uns verworfen, und bist allzusehr über uns erzürnt (*Luther*), nicht: Oder hast Du uns ganz verworfen, zürnest auf uns gar zu sehr? (*Meier*); sondern wie oben angegeben: כִּי אִם eigentlich *ausser Du hättest* u. s. w. *Ew.* §. 343. b. (was aber nicht denkbar ist). — מאס מאסתנו] s. *Ew.* §. 280. b. und vgl. zum Ausdruck und zur Sentenz Jer. 14, 19. — In hebräischen Codd. ist zur Abwendung eines etwa in V. 22. liegenden bösen Omens nach diesem Verse V. 21. wiederholt, so auch am Ende des Jesaias, Maleachi und des Predigers (*Rosenm.*).

DRUCKFEHLER.

S. 3. Z. 3. v. u. lies Tryphäna.
- 11. - 15. v. u. lies hat es auch.
- 62. - 6. lies פֵּרֵי
- 70. - 7. v. u. lies aus für als.
- 87. - 23. l. אָמּוֹן, Z. 25. אָמֵן und Z. 30. ممزوجة
- 91. - 11. l. Meier.
- 105. - 22. l. um für nun.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.

An das

KURZGEFASSTE EXEGETISCHE HANDBUCH
ZUM ALTEN TESTAMENT

schliesst sich, in der Art der Behandlung und in der äusseren Ausstattung mit demselben übereinstimmend, an:

KURZGEFASSTES EXEGETISCHES HANDBUCH
ZUM
NEUEN TESTAMENT.
VON
Dr. W. M. L. DE WETTE

Vollständig in 3 Bänden.

INHALT:

		Thlr.	Ngr.
I, 1.	Evangelium Matthäi. 3. verb. Aufl. 1845.	1 Thlr.	— Ngr.
- 2.	Evangelium des Lucas und Marcus. 3. verb. Aufl. 1846.	—	22½
- 3.	Evangelium u. Briefe Johannis. 4. stark verm. Aufl. herausg. v. B. B. Brückner. 1852.	1	7½
- 4.	Apostelgeschichte. 3. verb. Aufl. 1848.	—	18½
II, 1.	Brief an die Römer. 4. verb. Aufl. 1847.	—	22½
- 2.	Briefe an die Corinther. 2. verb. Aufl. 1845.	1	4
- 3.	Briefe an die Galater und Thessalonicher. 2. verb. Aufl. 1845.	—	18½
- 4.	Briefe an die Colosser, Philemon, Ephesier und Philipper. 2. verb. Aufl. 1847.	—	22½
- 5.	Briefe an Titus, Timotheus und die Hebräer. 2. verb. Aufl. 1847.	1	—
III, 1.	Briefe Petrus, Judas und Jacobus. 2. stark verm. Aufl. Herausg. v. Brückner. 1853.	1	—
- 2.	Offenbarung Johannis. 2. Aufl. mit einem Vorwort von Dr. Fr. Lücke. 1854.	—	27½

KURZGEFASSTES EXEGETISCHES HANDBUCH
ZU DEN
APOKRYPHEN DES ALTEN TESTAMENTS.
BEARBEITET
VON

Dr. O. F. FRITZSCHE und Dr. C. L. W. GRIMM
PROF. AN DER UNIVERSITÄT ZÜRICH. PROF. AN DER UNIVERSITÄT JENA.

Dasselbe umfasst bis jetzt folgende Bände:

		Thlr.	Ngr.
I.	Das dritte Buch Esra, die Zusätze zum Buch Esther und Daniel, das Gebet des Manasse, das Buch Baruch und der Brief Jeremia. Erklärt von O. F. Fritzsche.	1 Thlr.	— Ngr.
II.	Das Buch Tobi. Das Buch Judith. Erklärt von O. F. Fritzsche.	1	—
III.	Das erste Buch der Maccabäer. Erklärt von C. L. W. Grimm.	1	7½



